

Universidad Nacional de Rosario
Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales
Escuela de Trabajo Social

Tesina:

Problemática Indígena: “Procesos Migratorios de la comunidad Qom a la ciudad de Rosario; ‘Villa Cariñito’, distrito sudoeste de la ciudad.”

Alumna: Espíndola, Ayelén Soledad – Leg.: E-0283/6

Directora: Martínez, Silvia

Año: 2016

INDICE

Fundamentación.....3

Tema.....5

Metodología.....6

Marco empírico.....8

La historia prohibida.....9

 ¿Una historia alternativa?.....13

 Estado argentino y cuestión indígena.....15

 Civilización y Barbarie.....16

 Campañas del ¿desierto? y masacres.....17

 La historia que no termina: las tierras como “blanco” en el siglo XXI.....20

 Luchar y resistir, hoy.....23

Los QOM.....25

 Migraciones.....28

 Los qom en Rosario.....33

 Motivaciones subjetivas y redes de parentesco:

 ¿Determinantes para migrar?.....36

Derechos de los qom.....39

EDUCACIÓN.....42

SALUD.....48

TIERRAS/VIVIENDAS.....55

Barrio, vivienda y trabajo dignos.....57

Conclusiones finales.....59

Trabajo Social y los qom.....64

Bibliografía.....68

Fundamentación

Hablar de los qom, es hablar de nuestros pueblos indígenas. Pueblos olvidados, negados por la historia oficial y por los sucesivos gobiernos posteriores a la consolidación del Estado argentino. Historia de arrinconamiento, saqueo, despojo de tierras y recursos, es la historia silenciada de estos pueblos.

Los pueblos indígenas no son una realidad arqueológica de nuestro país, sino que están presentes, activos, y pujantes, resistiendo a la opresión, represión y a la misma muerte.

Considero un compromiso personal y social, dar visibilidad y denunciar la negación, avasallamiento y atropello que los indígenas padecen hace años, como parte de un proceso que continúa perpetuando y agudizándose desde hace siglos.

Por lo cual, me propongo trabajar puntualmente, la situación actual de los qom en nuestra ciudad de Rosario (producto de sucesivas migraciones), considerando que ellos también forman parte del paisaje social de la misma, ya que los observamos en el colectivo, en las calles, esquinas, hospitales públicos, entre otros espacios de la ciudad.

A modo de experiencia personal, relato que conocí a los qom cuando era niña, no por medio de una noticia o por la historia enseñada en el colegio, sino viajando en un colectivo de línea urbana, espacio que en ocasiones compartíamos y al escucharlos hablar entre ellos su propio lengua, con una mirada prejuiciosa, los pensé como personas reservadas y de otro lugar distinto a mi ciudad, en aquel entonces tan solo supe que eran a quienes socialmente se los denomina **tobas**, definición que más adelante habremos de desandar.

Con el paso del tiempo y recordando esos encuentros en el colectivo y la manera en que se me representaban por su cultura, modo de vida y forma de habitar un espacio, voy preguntándome a manera de interpelación: ¿qué es lo que realmente ‘vemos’?, ¿nos cuestionamos por qué razón están en la ciudad?, ¿ó tendemos más bien al prejuicio -como me sucedió de niña-, a la discriminación y estigmatización, sin permitirnos conocerlos?

En lo personal y ya con formación en lo social, he replanteado estos interrogantes, incluso otros más complejos, que se han constituido en algunos de los objetivos de esta tesina: causas de sus procesos migratorios hacia ciudades ‘céntricas’ del país, como Rosario y ubicándose paradójicamente, en zonas periféricas de las mismas, motivos sobre la decisión de migrar, dejar su lugar de origen,

características de esa decisión migratoria: ¿es voluntaria ó forzada coyunturalmente?, ¿qué factores influyeron?, ¿cómo son las condiciones de vida en la ciudad?. En general, ir conociendo a la comunidad, sus decires sobre la vida, el trabajo, sus derechos y cómo ¿pueden ejercerlos aquí?, así pues en las páginas siguientes procuramos analizar y hallar posibles respuestas a dichos interrogantes.

“Nuestro silencio no ocurre porque nos neguemos a contar lo sucedido desde la llegada de los blancos, sino porque aplacaron nuestra voz para que no se escuchara. Pero hoy el hombre blanco tiene mucho que aprender y sobre todo, dejar que nos expresemos como nosotros sabemos sin imponernos nada. Él dice que nosotros no sabemos, pero lo que pasa es que nunca quiso escucharnos” (Chico y Fernández, 2008).

El dialogo establecido con los qom nos posibilitará escuchar lo que tienen para decirnos, como sostienen Chico y Fernandez, sin necesidad de imponerles nada, para no continuar perpetuando su silencio, sino abrir espacios de escucha y dialogo con los mismos, permitiéndonos este encuentro para quienes intentamos alimentar la esperanza de que es posible la construcción de un presente y futuro mejor para todos.

Tema:

Problemática Indígena: “*Procesos Migratorios de la comunidad Qom a la ciudad de Rosario; ‘Villa Cariñito’, distrito sudoeste de la ciudad*”.

OBJETIVO GENERAL:

- Conocer las causas de los procesos migratorios, registrados en las últimas décadas, de miembros de la comunidad Qom de la provincia del Chaco a la ciudad de Rosario.

OBJETIVOS ESPECIFICOS:

- Analizar los procesos históricos que dan significado a la problemática indígena y sus migraciones
- Indagar las posibles causas por las cuales los qom migran a la ciudad de Rosario, ubicándose en las zonas periféricas de la misma
- Conocer algunos de los factores que impulsaron y/o posibilitaron los procesos migratorios de los qom a Rosario
- Analizar el ejercicio de los derechos de los qom en lo que respecta a la salud, educación y vivienda/tierras en nuestra ciudad.

Metodología

La metodología elegida para desarrollar el trabajo ha sido la cualitativa, ésta constituye una tradición particular en las ciencias sociales, resultando ser apropiada cuando el investigador “se propone investigar las perspectivas de los actores sociales, los condicionantes de la vida, la construcción social de significados y brindar una descripción detallada de la realidad” (Sautu, 1997:188).

Según Álvarez Mendez incluye “un supuesto acerca de la importancia de comprender situaciones desde la perspectiva de los participantes en cada situación” (1982: 63). De este modo, resultó importante la observación de los actores en su propio terreno y la interacción con los mismos, para ello la entrevista semiestructurada jugó un rol fundamental al presentarse como “una conversación cara a cara entre entrevistador/entrevistado, donde el investigador plantea una serie de preguntas, que parten de los interrogantes aparecidos en el transcurso de los análisis de los datos...el conocimiento previo de todo proceso permitirá al entrevistador orientar la entrevista. El propósito de esta técnica es comprender como ven el problema los participantes, descifrar su terminología y captar las acciones en toda su complejidad, tal como lo expresan en sus propias palabras” (Begoña Munarriz, S/D: 113; Taylor y R. Bogdan, 1982:101 y Marradi, 2007:196), de manera que las entrevistas habilitaron la escucha y dialogo con miembros de la comunidad Qom asentados en el Barrio Toba de la ciudad de Rosario, (particularmente la zona denominada Villa Cariñito), y podemos señalar que el *conocimiento previo* -en función del aporte de los autores citados- fue posible por el trabajo bibliográfico realizado antes y durante la investigación, el cual ha disparado muchas de las preguntas realizadas en las entrevistas.

“Ver la vida como los otros, requiere compromiso, participación y empatía humana; de otro modo, uno sigue siendo un extraño” (Edgerton y Langness; 1979:3). En lo personal, asumir tal compromiso significó un objetivo y desafío a alcanzar, lo cual fue posible por la participación en diferentes actividades y espacios barriales de los qom, como incluso por sus vivencias y experiencias compartidas. Esto nos permite entrever el rol decisivo del entrevistador/investigador en todo proceso de investigación, quién “trata de desprenderse de ideas e interpretaciones preconcebidas: mirando los datos poniéndose en el lugar del agente social, mediante un proceso de comprensión empática. La reflexividad propuesta por muchos autores enfrenta al investigador con sí mismo, con toda su labor de

investigación. Es un proceso de auto reflexión de alguien que se considera parte de la investigación y no un mero observador” (Sautu; 1997:72). Puesto que nos conduce a tener presente en todo momento, que el carácter reflexivo de la investigación social es el que nos permite recordar que el investigador es parte del mundo social que estudia (Hernández; 2007:2).

La problemática a trabajar nos invita y desafía a la reflexión permanente, nos conduce a interpelarnos como argentinos, como profesionales y como parte del mundo que estudiamos y analizamos, permitiéndonos conocer a los pueblos indígenas, y a los qom en particular, como sujetos que apuestan por la lucha incansablemente y que resisten a los derechos negados, trascendiendo y alejándonos de este modo del enfoque simplista que tenemos sobre los mismos (como víctimas de decisiones y acciones arbitrarias que los de damnifican intencionadamente). Como señala Carrasco, resulta ineludible considerar a las “poblaciones originarias no sólo como fuente de información, sino pensar en términos de inevitabilidad de un diálogo con ellos...no tenerlo en cuenta como un otro y suponerlo como ausente de nuestro tiempo, lo reduce sólo a la calidad de objeto y víctima, de este modo nunca se lo piensa en calidad de productor, nunca como alguien que está pensando junto con nosotros lo que sucede...no solamente se los niega cuando se avanza sobre los territorios que ocupan como si fueran espacios vacíos. Se los niega cuando se los piensa ignorantes y se descalifican sus saberes; cuando se supone que están resignados sin reconocer que la vida en las condiciones materiales a las que han sido y son sometidos es un constante desafío a la sobrevivencia; cuando se los reduce a la calidad de víctimas sin tener en cuenta la trayectoria de una lucha que no sólo sostienen cotidianamente, sino que implica acumulación de experiencias de generación en generación” (2012:69).

De modo que el proceso reflexivo fue factible incluso en el campo de trabajo, presentándose como el espacio viable para el encuentro y diálogo con los qom, quienes desde sus concepciones están hoy construyendo y pensando con nosotros un mismo tiempo, “se han transformado sin perder distintividad y son portadores de modos alternos de pensar la vida, la muerte, las relaciones entre los seres humanos y las relaciones de éstos con la naturaleza” (Carrasco y otros; 2012: 72).

Campo empírico

Los qom en la ciudad

La socióloga Balerdi sostiene que para entender la migración de la comunidad Qom a las grandes ciudades -como en el caso de Rosario- y sus experiencias y sentidos construidos en torno a esto, es importante “partir de una historización que dé cuenta de las transformaciones en la situación social y política del país en relación a la cuestión indígena, y en consecuencia, de las condiciones de posibilidad para que, primero, la sedentarización y proletarización, y luego, la migración de esas comunidades hayan sido posibles” (2012: 12).

De este modo aludimos a la *historización*, al recorrido de dichos procesos, para dar cuenta de las condiciones -causas- que contribuyeron en las migraciones de los qom.

Según señala Bigot, los asentamientos Qom en la ciudad de Rosario son el producto de sucesivas migraciones iniciadas aproximadamente en 1968, “el número de residentes es difícil de cuantificar dado los continuos desplazamientos de los mismos –de regreso hacia el Chaco- en calidad de trabajadores golondrinas para la recolección estacional del tabaco, la caña de azúcar, el algodón y cítricos” (2007:95).

Hasta 1991 la configuración de los asentamientos era la siguiente (Bigot; 2007:95): *Villa Banana*, emplazado en las vías del ferrocarril Belgrano (Av. Godoy), *Cerrito*, entre las calles J.J. Paso y Cerrito, Gutenberg y las vías del ferrocarril Belgrano, *Empalme Graneros*, entre las calles J.J. Paso, Av. Travesía, Génova y las vías de Ferrocarril Belgrano.

El Servicio Público de la Vivienda de la Municipalidad de Rosario comenzó en 1987, un proyecto de relocalización de los qom. En 1991 se terminaron las primeras viviendas del Barrio Toba, ubicado en terrenos delimitados por las avenidas Provincias Unidas y Circunvalación, las calles 1819, Felipe Moré y 1917. La relocalización de familias, así como nuevas migraciones reconfiguraron los asentamientos.

En el 2001 comenzaron a instalarse nuevos migrantes en lugares cercanos al Barrio Toba, ‘La Tacuarita’ y ‘Villa Cariñito’, quienes ya habían arribado a la ciudad en la década del ‘90, la mayoría proveniente de zonas rurales de la provincia del Chaco. En los últimos años el número de migrantes se fue acrecentando.

Según Fernández y Stival, “en la actualidad la población Qom de la ciudad de Rosario se localiza en dos grandes zonas de la misma, con un número aproximado de 20.000 personas (en estos

asentamientos también viven, aunque en menor número, otros indígenas que pertenecen a las etnias mocoví y wichí). Por un lado se encuentra el barrio Empalme Graneros, en la zona norte, el cual contiene espacios urbanos periféricos conocidos como El Piso, Los Pumitas, Barrio Industrial y Los Andes. El otro gran asentamiento está en la zona sudoeste conocida como Municipal Toba o Roullión, un desarrollo habitacional construido por la Municipalidad de Rosario a través del Servicio Público de la Vivienda, luego de las inundaciones que afectaron a Empalme Graneros en 1986, cuando llegaron al lugar” (2011).

Entre los migrantes hay familias que proceden de contextos urbanos: Resistencia, Roque Sáenz Peña, Florencia y Formosa capital, y otras de origen rural: Castelli, Miraflores, Impenetrable y Colonia Aborigen.

“A todos los grupos oprimidos se les roba la historia y la memoria” (Rosa Cobo Bedia)

La historia prohibida

En el colegio no me los presentaron, su historia tan silenciada dio cuenta de ello, comparto la inquietud e interrogante del autor Stavenhagen al hacer mención sobre ‘la historia no escrita del genocidio de los indígenas en América Latina’, y, “¿por qué no está escrita?, porque la historia la escriben siempre los vencedores. Y la historia, la mayoría de las veces, es oficial. Sobre todo la historia que se enseña y se usa en las escuelas, en los manuales de historia, donde quienes escriben, desde luego, la escriben de acuerdo a su propia percepción” (2010:21).

Puesto que surgen algunos interrogantes: ¿qué tipo de enseñanza nos transmitieron en los últimos años?, ¿qué lugar, si es que lo tuvo-, le dieron a los pueblos indígenas en la historia oficial?, ¿con qué contenidos e imágenes hemos asociado la conmemoración, por décadas, del ‘descubrimiento’ de América?, ¿celebración y adquisición para quienes?, ¿dolor, despojo, pérdidas para quiénes otros?, ¿cómo han sido los relatos que describen el arribo de los europeos, motivos, acciones para alcanzar la apropiación de tierras y culturas indígenas?.

Hubo quienes denominaron la llegada de los españoles como un ‘encuentro’ de ambos mundos, pero como sostiene Dussel “fue un choque, y un choque devastador, genocida, absolutamente destructor del mundo indígena” (1994:62), de manera que la cultura europea comenzó a imponerse

sin escrúpulos en nuestro continente a través de los ‘conquistadores’ y fue celebrado por los mismos. Sin embargo, el denominado *encuentro* fue considerado como *descubrimiento* por parte de otros, en función de ello Steenhagen analiza que “el descubrimiento del otro significa caracterizarlo en la forma en que lo ven quienes lo nombran, quienes lo descubren, y quienes luego llegan a dominar el espacio geográfico, histórico, político, cultural, que determina la historia de los últimos 500 años. Le imponen al otro las características que ellos desean, que ellos quieren” (2010:14). Lo cual se constituye en una negación absoluta de su identidad.

Retomando a Dussel, desde un posicionamiento más crítico y realista, señala que “el descubrimiento se interpreta ahora no sólo como descubrimiento sino como genocida e invasión” (1994:93), puesto que los ‘conquistadores’ incluso se apropiaron de tierras, plata, oro, innumerables recursos que luego habrán de trasladar a sus respectivos lugares de origen-Europa-.

Por ello es preciso, como sostienen algunos de los autores mencionados, llamar las cosas por su nombre, nuestra historia y nuestra América (si es que podemos seguir sosteniendo este nombre), está acaecida por el saqueo, la negación, usurpación, por el despojo de tierras y recursos con la práctica milenarista de la represión y tortura, causando la muerte de miles y miles de indígenas.

Según Menéndez “América está constituida sobre el etnocidio más profundo que conoce la Historia, sobre el asesinato directo e indirecto de millones de indios y de negros... América Latina montó su organización social, cultural y económica sobre este pasado. Pasado negado, pasado que los libros en que aprendemos a leer no registran y nos imponen la imagen de un país en el cual los indios y los negros parecen ser una especie de excusa histórica para que el hombre blanco desarrolle su civilización” (1972:1).

De manera que la escuela, considerada como uno de los espacios de ‘formación de los futuros ciudadanos de la nación’, omitió esa parte de la historia. Los pueblos indígenas no estaban presentes en los relatos, al menos no en lo que respecta a la visibilización del avasallamiento y despojo que sufrieron por parte de los conquistadores, y de aquellos que siglos después detentan el poder económico y político de nuestro país, pues su destino sería -incluso- la eliminación en la historia que se habría de contar por generaciones. En relación a este último aporte, Menéndez sostiene que “si revisamos con cuidado los libros de texto primarios, secundarios y universitarios en que estudiamos redescubriríamos una cosa obvia: que nuestra enseñanza es histórica y parcialmente racista” (1972: 6).

Lo cual nos permite entrever y señalar que la historia oficial no denunció historiando las matanzas, abusos, discriminaciones sufridas por los pueblos indígenas, sino que la prohibió y ocultó. Enseñanza de algunos docentes que, no tomaron un posicionamiento reflexivo y crítico ante la misma, sino que reprodujeron sus contenidos *racistas*. Trinchero señala que “el hecho de negar la presencia de los pueblos indígenas como parte de la historia ha sido plenamente acorde –y útil– a las diferentes negaciones y estigmatizaciones siempre asociadas a diversas formas de exterioridad: presuntos habitantes de más allá de las fronteras, visualización como extranjeros o bien caracterización con diferentes atributos como ilegalidad, intentos de secesión, obstáculos para el progreso” (2014:198).

El antropólogo Martínez Sarasola considera que “el hombre blanco tiene cosas, posee. El hombre de otra piel no tiene nada y, por lo tanto, no es nada. El hombre blanco desprecia entonces al hombre de otra piel. Esta actitud es todo un modelo social, cultural y económico. Un modelo de desprecio que triunfó en nuestro país y que se apoyó en la violencia, la que se abatió cruel sobre las comunidades indígenas libres” (1992). Este tipo de prácticas fue respaldado por un determinado modelo -social, cultural, económico y político- en el que se proyectó, infundadamente, sobrevalorar a una denominada ‘raza’ -como se sostuvo-, en detrimento de otras. Sin embargo, Villalpando señala que este término predominante en los siglos XVIII y XIX, hoy ha sido abandonado, tanto por su inconsistencia científica (la biología nunca ha podido demostrar la existencia de estructuras genéticas de raza) como por razones políticas (los efectos de terror y muerte colectiva que ha causado) (2005: 48). De manera que debemos repudiar y deshacernos de prácticas racistas que desvalorizan rasgos físicos, religiosos y/o culturales de otros, según Carrasco “el racismo es el modo de cosificar, subestimar, descalificar y considerar inferior al otro, al colonizado, a aquél al que es imprescindible expropiar y explotar en pos de un modelo de desarrollo acorde a los intereses de los sectores dominantes. ¿Cómo desplegar tanta voracidad y violencia contra otros seres humanos, sin una justificación?, ¿cómo someter, aniquilar y diezmar a estas poblaciones cuando se rebelaban, sin tener una justificación? Sólo una legitimación en términos biológicos de inferioridad/superioridad permitiría una justificación inexcusable” (2012:67). Sin embargo, el racismo no solo se efectuó en el pasado, desvalorizando, sometiendo y aniquilando a los indígenas, sino que continúa vigente en nuestros días, puesto que “se aprende y, por lo tanto se enseña, no surge espontáneamente de las experiencias cotidianas y son los medios masivos de comunicación, los discursos políticos y didácticos las fuentes principales de estos procesos de

comunicación y de reproducción del racismo” (Hernández; 2007: 10), si bien los niños y niñas pueden ‘aprender’ el racismo de sus cuidadores -quienes lo aprenden de los discursos dominantes- y compañeros, pero no menos importante es el discurso de la educación, como el de los profesores o los libros de texto, que muchas veces reproducen ciertos estereotipos. De modo que debemos trabajar en el ejercicio de des-aprender determinadas conductas que reproducimos cotidiana y socialmente en los diferentes espacios, las cuales son inherentes al racismo y naturalizamos como propias.

La antropóloga Tamagno sostiene que “la idea de que la sociedad argentina es una sociedad venida de los barcos, blanca, casi europea y por lo tanto sin indios es engañosa. Engañosa a tal punto que actúa como verdadero obstáculo epistemológico ante la posibilidad de conocer en profundidad nuestro país, su gente, sus diversidades, sus historias, sus memorias y porque no sus utopías” (2003:167), ideario que incluso en la actualidad nos fragmenta social y culturalmente al considerar lo propio como si fuera ajeno a nosotros, desvalorizando y estigmatizándolo a través de diferentes estereotipos, -lo cual data hace siglos- ya que para los ‘conquistadores’ los indígenas eran *seres inferiores y sin alma*, siglos después la *barbarie*, y hoy son los *vagos, negros, villeros, alcohólicos, delincuentes*, etc.

Así pues, enfatizamos nuevamente la necesidad de deshacernos de prejuicios y aceptar que la sociedad argentina no solo la conforman quienes llegaron en barcos, sino también quienes habitan estas tierras hace siglos, previo a ese arribo. De este modo, podríamos acercarnos a la posibilidad de conocer en profundidad nuestro país e identidad -no la que nos impusieron con el sello de la pretendida nacionalidad que ansiaba nuestra homogeneización social y cultural-, ejercicio que al mismo tiempo nos invita y desafía a reconocer, respetar y valorar nuestras diferencias culturales, para ello habrá un largo camino por recorrer, el cual los y las indígenas transitaron, y aún lo hacen a través de la lucha y resistencia, de manera que “a pesar de todos los esfuerzos estatales no se logró la construcción de una Argentina blanca y culturalmente homogénea” (Bartolomé, 2003: 181).

Como podemos entrever, la ‘conquista’ y todos sus significados históricos, no se problematizó en los educadores del aula, en los manuales y libros de historia, sin embargo, en este sentido resulta pertinente el aporte de Paulo Freire, al señalar que “cuanto más se problematizan los educandos, como seres en el mundo y con el mundo, se sentirán mayormente desafiados. Tanto más desafiados, cuanto más obligados se vean a responder al desafío...precisamente porque captan el desafío como un

problema en sus conexiones con otros, en un plano de totalidad y no como algo petrificado, la comprensión resultante tiende a tornarse crecientemente crítica y, por esto, cada vez mas desalineada” (1970:63). En función de ello podemos señalar que las políticas educativas han demostrado durante siglos no provocar una *conciencia crítica* acerca de estos procesos históricos, por lo cual he considerado un compromiso social y profesional asumir y responder al desafío de resignificar y re-descubrir nuestra historia (una parte de ella), tan ligada a la identidad, comprenderla en sus contextos políticos y sociales, poder pensarla de manera crítica, reflexiva y que conduzca a miradas más reales del accionar, de la lucha y resistencia actual de los pueblos indígenas de nuestro país y de Latinoamérica.

¿Una historia alternativa?

Recientemente se publicó una nota en la que se interroga a diferentes historiadores acerca de si en Argentina: “¿Se enseña la historia real del país?”¹. Algunos de ellos respondieron lo siguiente: Bayer, sostiene que “nuestra historia se enseña muy mal. Y se enseñará bien cuando llamemos héroes no a los acartonados militares y abogados que lucharon por el poder sino a los humildes ciudadanos que dieron sus vidas por la libertad y la dignidad del hombre”.

Arturo Jauretche, señala que “se escribió y enseñó una historia parcial, porque, como se comprenderá, la escribían los vencedores que habían sido actores y la hacían según su visión...Una historia que se proyectó sobre el esquema de civilización y barbarie...Se partió de la base de que la cultura original del país auténtico no era cultura sino barbarie y que la nación carecía de base propia para asimilar la civilización que le correspondía de acuerdo con la técnica del progreso...La historia argentina, partiendo de esta concepción racista positivista, dividió el pasado en civilización y barbarie. Civilización era lo que venía de Europa; barbarie era lo que pertenecía a nuestro país, lo autóctono...”. “Desde chicos nos enseñaron que hay unos hombres buenos y hay unos hombres malos; los buenos eran aquellos que habían traído los ferrocarriles, la técnica, la ciencia, los capitales, que habían convertido a la Argentina, en la época de la reina Victoria, en la más importante de las dependencias del imperio británico, porque la Argentina tenía para Inglaterra mucha más importancia que cualquiera

¹ www.elhistoriador.com.ar

de sus colonias. Era una granja que le proporcionaba carnes y cereales. Nos enseñaron que esos hombres eran los buenos y que los malos eran los otros...Nosotros queremos una historia que surja de nuestras luchas y de nuestras posibilidades”. Rodolfo Puiggrós

Considero importante la propuesta de de-construir nuestra historia, apropiarnos de ella historiando los acontecimientos y las voces silenciadas, ser parte, protagonistas, ejerciendo este derecho junto a nuestros pueblos indígenas. Puesto que como sostiene Puiggrós: “queremos una historia que surja de nuestras luchas y de nuestras posibilidades”.

El antropólogo Trinchero indica que “en las últimas décadas, y sobre todo recientemente, se viene efectuando desde vastos sectores sociales una profunda crítica y revisión de la historiografía tradicional. Además, se le atribuye a la misma el haber sido parte sustancial de la invisibilización de los pueblos originarios a lo largo de la historia incluso de ser cómplice del etnocidio y del genocidio perpetrados” (2014: 208).

De acuerdo a este último planteo, cabe señalar que la revisión historiográfica significó un arduo trabajo, en el que precisamente se investigó, indagó y examinó, cuyo desenlace fue la crítica y denuncia sobre la historia tradicional, puesto que se la consideró cómplice de la invisibilización de los pueblos indígenas a lo largo de los años.

Entonces, ¿puede existir alguna alternativa frente a la historia que nos fue negada y prohibida?, Trinchero manifiesta que la “elaboración de una *historia alternativa*, vendría a revertir (o al menos a discutir) la tradicional invisibilización y exaltación del exterminio del indio. En definitiva, así como hay una historiografía tradicional que ha conversado con el ideario positivista y conservador que sustentó el pacto fundacional de la nación, también se vienen consolidando perspectivas críticas en las ciencias sociales, que mantienen un estrecho vínculo con diversas organizaciones sociales, ámbitos del Estado y con los propios pueblos indígenas” (2014: 211).

De modo que la construcción de esta historia alternativa posibilitaría reflexionar, debatir y discutir los contenidos incuestionables de la historia oficial, instaurando la recuperación de la memoria oral de estos pueblos (que en la mayor parte de los casos se está registrando por primera vez), partiendo de su propia voz y relato, como enfatizan los qom Chico y Fernández “*hoy el hombre blanco tiene mucho que aprender y sobre todo, dejar que nos expresemos como nosotros sabemos sin imponernos nada. Él dice que nosotros no sabemos, pero lo que pasa es que nunca quiso escucharnos*” (2008). Escucharlos, dejar

que se expresen, sin imponerles nada, ¿es mucho pedir?

Siguiendo esta línea, Musante afirma que “la memoria oral es una línea de comprensión que permite rastrear archivos disueltos entre distintos reservorios oficiales y puede permitir revisar lo que está oculto tras los pliegues de la historia hegemónica. Es aquí también donde el rol del investigador entra en disputa en cuanto forma parte activa en las disputas por la legitimación del pasado, y por lo tanto tiene un compromiso con los espacios de resistencia de las comunidades. Y ahí es donde la emergencia de las historias orales, en tanto otras fuentes que durante mucho tiempo fueron soslayadas, hoy se re significan como maneras para alumbrar el pasado” (2013:17).

Trabajar en la construcción de una historia alternativa no solo requiere revisión, crítica y denuncia de la historia oficial, sino también gran compromiso con los espacios de resistencia de estos pueblos y la recuperación de la memoria oral de los sujetos históricamente negados, no solo para alumbrar el pasado, sino incluso para permitirnos comprender nuestro presente y trabajar en pos de un *futuro mejor* para todos.

Estado argentino y cuestión indígena:

Pero, ¿qué rol jugó el Estado nacional y cuál ha sido su respuesta frente a los pueblos indígenas de nuestro país a fines del siglo XIX? Ramos señala que “la monumentalización de la muerte del indio que ha ocupado un lugar central en el relato fundacional de la Argentina, está particularmente presente en el período formativo del Estado-Nación (1870-1930). En el mismo, se sostiene que ‘los argentinos vienen de los barcos’. Desde esta particular construcción, a diferencia de otros países de América Latina, los orígenes de la Nación no surgen de la unión o mezcla entre culturas, sino que se afirma que su población es presuntamente europea, negando toda presencia indígena en la conformación nacional” (2011: 9).

En este periodo de formación del Estado-Nación era fuerte la presencia de los pueblos indígenas en los diferentes territorios del país, pero en el ideario de unos pocos que se consideraron poseedores del mismo, no había lugar para éstos, de modo que “la Argentina se organizó a sí misma borrando a los indígenas de la historia, ocupando y explotando sus territorios” (Wright; 2008: 77).

Sin embargo, no solo consistió en borrarlos de la historia como hemos referenciado al comienzo, sino de exterminarlos físicamente. Suerte que corrió para los pueblos indígenas de todo nuestro

continente, Argentina no fue la excepción, ya que “todos los estados nacionales del continente americano se definieron, organizaron y construyeron a partir del exterminio, la negación y la marginación de los pueblos que existían en los territorios que quedaron incluidos en los ámbitos de aplicación de su noción de soberanía nacional” (Kush; 2003:10).

Entonces, ¿cuál fue el destino de los indígenas siglos posteriores a la ‘conquista de América’?. La antropóloga Maidana sostiene que “en América, la conquista y la colonización, la fundación, la consolidación y el desarrollo de los Estado-Nación, junto a la expansión de las relaciones capitalistas de producción, implicaron políticas y prácticas que condujeron al despojo territorial de los pueblos indígenas; que fueron arrinconados, concentrados en misiones, colonias, reducciones y reservas, y obligados a trabajar compulsivamente, como mano de obra no calificada y casi esclava” (2011:14).

De modo que quienes no fueron exterminados físicamente, tuvieron como destino el destierro, desalojo de sus tierras y avasallamiento. ¿Podríamos afirmar que se trató de un proceso de conquista continuo y agravado por una política de exterminio y exclusión sistemática?, el cual significó que unos pocos sometían a su dominio a miles y miles de personas, pocos que se asumieron y aun lo hacen, con cierto aire de superioridad, al punto de decidir sobre la vida y destino de los demás.

La denominada *Generación del ‘80* de fines del siglo XIX (constituida por intelectuales, periodistas, escritores, etc) buscó instaurar un modelo político y económico que trazaría el imaginario social de la Argentina de las décadas siguientes, abrazó a Europa como modelo a seguir e incluyó como objetivo e insignia ‘*Orden y Progreso*’, pero, ¿orden y progreso para quienes?, de acuerdo a como llevaron a cabo sus acciones primero era necesario establecer el orden para que le siga el progreso, por ello se constituyó el plan de mantener en ‘orden’ -y opresión- a los más, para que los menos experimenten el progreso.

Civilización y Barbarie

La consolidación del Estado nacional argentino se desarrolló dentro del marco *barbarie, caos y atraso* por un lado, y *civilización, orden y progreso* por el otro, pero, ¿qué significó esta dicotomía?

Para la Generación del ‘80 los indígenas constituían un obstáculo en su ideario civilizatorio al personificar la barbarie, caos y atraso, de modo que establecieron “mecanismos favorables para la inmigración con la intención de atraer contingentes europeos para promover la civilización y el

progreso en toda la sociedad. Las poblaciones indígenas se convirtieron en el objetivo a civilizar” (Rodríguez, 2006:6). Lo cual nos permite entrever que lo admisible era la *civilización*, que venía de Europa, *barbarie* era lo que pertenecía a nuestro país, lo autóctono e inaceptable, por ello los indígenas no fueron reconocidos, y menos aún integrados al proyecto que la élite gobernante había ideado y forjado a fines del siglo XIX, ¿por qué no si eran nativos? Sobre ello Novaro señala que “frente al proyecto de organización y progreso, los indios debían desaparecer, dejar lugar a los inmigrantes, que venían a trabajar” (2003: 213). De manera que la estrategia desarrollada para iniciar el proyecto civilizador, apelando a la inmigración proveniente de Europa, no solo fue con el fin de *civilizar* a los indígenas transmitiendo y enseñando determinados hábitos y costumbres para lograr tal objetivo, sino porque incluso aportaría la mano de obra necesaria para el desarrollo de la economía insipiente. ¿La inclusión fue solo posible para la inmigración europea, y la exclusión y despojo el destino de los pueblos indígenas de nuestro país?

Gordillo indica que “nuevas líneas de inclusión y exclusión fueron parte de un doble movimiento: el asalto militar a los últimos bastiones indígenas en territorio argentino y el incremento de la inmigración europea” (2007:173). Las acciones perpetradas manifiestan que se intentó eliminar física y culturalmente a los indígenas, y que a fines del siglo XIX el *ciudadano argentino ideal* era blanco, hombre, alfabetizado y propietario, los y las indígenas de nuestro país no formaban parte de ese ideal y menos aún del proyecto de organización y progreso.

Campañas del ¿desierto? y masacres

A fines del siglo XIX y comienzos del XX, en Argentina se fue forjando el imaginario social de un pueblo, una nación, un país en el que no cabían los indígenas. Rodríguez señala que “una razón económica pugnaba por la incorporación del Estado nacional a un sistema económico mundial y en este marco urgía transformar las denominadas fronteras interiores en regiones productivas al servicio de la economía capitalista. Esto implicaba la eliminación o transformación de los modos de producción indígena para alcanzar las formas capitalistas que posibilitaran la inserción de Argentina en el mercado mundial” (2006:6). De ahí que en grandes extensiones del territorio argentino, en las cuales habitaban los indígenas, se inician campañas militares. En 1884 se produce la ‘Conquista del Gran Chaco’, campaña militar que tuvo como protagonista al general Benjamín Victoria, siendo uno de sus

principales objetivos someter a los indígenas de los entonces territorios nacionales del Chaco y Formosa, obteniendo como resultado la masacre de millares de indígenas y la desintegración social y cultural de las distintas comunidades allí vivientes. Tamagno sostiene que esta campaña militar, como la denominada ‘Conquista del desierto’ de la Patagonia en el año 1874, “fueron proyectos a los que se destinó gran cantidad de recursos, lo cual evidencia por completo el interés del Estado por someter y disciplinar a las poblaciones originarias que poblaban el territorio de lo que luego sería la Nación Argentina” (1997:117). El sometimiento y la descomunal muerte de indígenas significó que algunos logren concretar sus planes nefastos, ya que “las campañas militares -a Pampa-Patagonia y al Gran Chaco-, incorporaron a estas regiones dentro de fronteras capitalistas en expansión y derrotaron a grupos indígenas anteriormente autónomos” (Gordillo, 2007: 173), de este modo se exaltaron y difundieron los avances sobre el territorio indígena en nombre del progreso y la civilización, como indiscutibles valores morales y nacionales.

Asimismo, Iñigo referencia que “en la década de 1880, se produce la conquista militar de los grandes espacios -la Pampa, la Patagonia y el Chaco- que todavía permanecían totalmente en manos de los indígenas. Espacios a los que se denomina *desierto* a pesar de estar habitados por humanos, pero a los que se considera (y de esto existen numerosos testimonios de jefes militares y de intelectuales), como recursos naturales” (1998:6). Es pertinente resaltar que este último término se utilizó para justificar el avance militar sobre aquellos territorios, pero, ¿qué se pretendió lograr con la absurda y falaz denominación del ‘desierto’?. “Hablar de desierto era hablar de espacio. En cambio, hablar de Chaco era hablar de indígenas, porque el Chaco siempre había sido dominado por los indígenas” (Lois C, 1999). El desierto no era desierto, sino que debía ser desierto, ó en otras palabras: había que inventar un desierto porque el Chaco no era un desierto y debía serlo para poder llenarlo, más bien habitarlo, pero con personas *civilizadas*, con inmigrantes europeos.

Iñigo señala que “la conquista, llamada del desierto, ha sido caracterizada, y justificada, utilizando expresiones que cambian según las épocas pero cuyo contenido se mantiene y puede sintetizarse en imágenes tales como avance de la civilización, incorporación al mundo civilizado (o avanzado), proceso de modernización. Desde una posición opuesta, que constituye la contracara de la historia oficial, la descripción y caracterización de estos procesos remite a imágenes tales como genocidio físico y/o cultural, con la destrucción de lo autóctono, contraponiendo víctimas y victimarios (casi buenos y

malos), en que éstos masacran a sus víctimas inocentes” (1998:6). Estas prácticas genocidas contribuyeron a los *intereses superiores de la Nación*, resultando ser en perjuicio de los pueblos indígenas. El progreso y la organización, tal como los definieron los sectores dominantes del siglo pasado, se asumen como “incuestionablemente positivos y beneficiosos para el conjunto, y esto justifica la desaparición (o al menos el arrinconamiento) de todo lo que se opone” (Novaro; 2003:208).

Que los pueblos indígenas representaban el caos, la barbarie y el atraso constituyó un pretexto más para justificar su atropello y exterminio. La consecuencia inmediata de las campañas militares fue la expropiación, por el uso de la fuerza y la represión, de las tierras indígenas —éstas fueron entregadas a grandes estancieros y compañías imperialistas (en particular a La Forestal)—, las y los indígenas se vieron forzados a recluirse en zonas apartadas, inhóspitas, inaccesibles e improductivas, resultándoles más dificultosa la supervivencia, ya que les redujeron los campos de caza, pesca y recolección que les permitían reproducir su vida diariamente. “Este proceso implicó la desestructuración de los modos de vida indígena y la subsunción de las poblaciones indígenas a la economía de mercado” (Rodríguez; 2006:6). De modo que no solo quedó destruida su antigua economía, sino que en el mismo proceso se fue generando un primer contingente de *población disponible* para su utilización por el capital en la producción, los indígenas se vieron obligados a incorporarse al sistema capitalista como mano de obra estacional y de bajo coste, dando lugar a nuevas relaciones productivas. Trincherro indica que “el avance sobre nuevas tierras se convirtió en el objetivo central. La ofensiva militar se fundamentó, entonces, en la doble liberación del territorio. Por un lado, en la apropiación de las áreas ocupadas por la población indígena para su puesta en valor y, por otro, en la aplicación de mano de obra indígena como fuerza de trabajo para ser empleada en los establecimientos agroindustriales” (2007).

Varios autores enfatizan este último punto, señalando que los indígenas sobrevivientes de las campañas no fueron integrados en la nueva sociedad, ya que “el Estado les negó toda forma de participación, y no hubo lugar para ellos, salvo como mano de obra barata en los nuevos engranajes productivos” (Novaro, 2003:201). Salamanca por su lado indica que “durante las tres primeras décadas del siglo XX, los indígenas fueron *sometidos* al proyecto nacionalista y centrado en una única versión de progreso en el que tan sólo podían participar -y forzosamente- aportando su mano de obra” (2011: 16). Según Iñigo “el tipo de producción dominante en el litoral chaqueño requería una abundante mano de obra que los indígenas podían proporcionar; por ello el destino de los mismos fue el ser

reducidos, disciplinados, adiestrados, convertidos en trabajadores asalariados” (1998: 7).

Las propuestas realizadas para ‘civilizar’ a los indígenas a partir de su incorporación a las actividades económicas del país, se basaban en los magros salarios que les ofrecían a cambio de largas y arduas jornadas de trabajo y en la ‘capacidad natural’ de los mismos para soportar esas condiciones extenuantes. Lo cual evidencia que si en estas campañas los indígenas no fueron eliminados por completo, fue porque de algún modo eran útiles a los intereses del poder dominante como mano de obra a bajo costo.

De acuerdo al análisis realizado podemos afirmar que la problemática actual de los pueblos indígenas tiene sus raíces en las acciones atroces de Colón y sus conquistas, y posteriores colonizadores con sus campañas, siendo sostenidas y fortalecidas a lo largo de los últimos 500 años por los sucesivos gobiernos latinoamericanos.

Asimismo resulta significativo el aporte de la antropóloga Tamagno, quién asegura que “el momento de la conquista sería el conflicto inicial, el núcleo bélico a partir del cual podrían derivarse las otras batallas, las otras luchas, todos los enfrentamientos...la depredación y la acumulación originaria que tuvo lugar en la conquista y posterior colonización de América Latina, constituyen el acto fundacional que condicionaría las posteriores transformaciones políticas y económicas de la región” (1997:126-127). Acto fundacional que aún sigue delineando y organizando el tratamiento del que son objeto los pueblos indígenas en la actualidad, y en particular los qom, siendo que prevalecen y se perpetúan las condiciones de desigualdad, discriminación y explotación que atravesaron por siglos, “la genealogía del terrorismo de Estado no se limita al pasado reciente...sino que se ancla en la génesis del Estado moderno argentino” (Trinchero, 2009: 57).

La idea de que este acto fundacional tan funesto encamine la historia de nuestra tierra puede ser desoladora, pero hay que recordar que, frente a ello los y las indígenas están desarrollando en forma continua estrategias políticas de resistencia y revitalización de su identidad étnica.

La historia que no termina: Las tierras como “blanco” en el siglo XXI

A lo largo de nuestra historia, las tierras se han convertido, injustamente, en el blanco de quienes detentan el poder económico, político y social, poniéndolas al servicio de quienes procuran sacar provecho de ellas, sin importar los daños irreversibles que pueda ocasionar a nuestros pueblos y medio ambiente.

Carrasco y otros, señalan que “los desalojos violentos de población indígena o campesino-indígena frecuentes en la región en los últimos quince años, resultan también ser consecuencia del avance económico del cultivo de la soja, ya que el paquete tecnológico de la soja convierte en productivas y codiciables aquellas tierras que no tenían hasta el momento valor para las explotaciones agrícolas a gran escala” (2012:62). Pues este valor meramente económico, es muy distinto al *valor* que le atribuyen los pueblos indígenas.

Periodistas, antropólogos, sociólogos, pueblos indígenas y campesinos, son quienes en la actualidad cuestionan y denuncian el modelo de producción basado en el monocultivo de soja y sus consecuencias medioambientales, las cuales afectan e impactan nocivamente en la vida de los mismos. “En la actualidad el modelo sojero forma parte y responde a un modelo de desarrollo que avanza con total impunidad sobre el dolor que produce en las poblaciones locales la transformación abrupta de las condiciones materiales de existencia. Un modelo que les impide reproducir los modos en que conciben la relación con la naturaleza y que conlleva expropiación, arrinconamiento y represión” (Carrasco; 2012: 63)

Considero que este modelo de producción dominante y vigente en nuestro país es clave para analizar las migraciones qom registradas en las últimas décadas, teniendo en cuenta su historicidad, ligada tan profundamente a la -continua- problemática de las tierras. Maceira señala que “la tierra es un concepto que de acuerdo a la cosmovisión indígena no puede ser analizado como un ente aparte, ya que aglomera muchos otros, como por ejemplo la religión, cultura, historia, política, economía, entre otros...La tierra constituye a la vez la condición de la seguridad individual y la cohesión de grupo, al contrario de lo que sucede con los no indios que la utilizan como instrumento de dominación, como medio de producción capaz de producir una renta” (2011:316).

Para los pueblos indígenas la tierra es vida, identidad, armonía, pero para unos pocos solo resulta ser ganancia, “se trata de una lucha por conservar una identidad, por mantener un modo de vida, de producir, de vivir y permanecer. La tierra es un bien social y no un bien económico, parte constitutiva de su cosmovisión y religiosidad” (Aranda, 2010). De este modo, podemos afirmar que las y los indígenas no conocían la ‘pobreza’, afirmación quizás un tanto incongruente si la analizamos desde una perspectiva eurocéntrica, quienes consideraban que el progreso y la civilización se hallaba de algún modo, en la modernización de las ciudades y sus habitantes, pero la cosmovisión de los indígenas es

diferente, ya que sus necesidades básicas estaban *satisfechas* a través de su relación con la naturaleza -a través de la caza, recolección y pesca-.

Hoy día, las tierras siguen siendo expropiadas -historia de nunca acabar- de acuerdo a las nuevas ‘necesidades’, más bien, a los nuevos intereses del mercado, por lo cual se permiten deliberadamente acciones nefastas e ilícitas en complicidad con el Estado. Vázquez y Bigot señalan que “el accionar del Estado es *a favor* de empresas privadas y transnacionales, quienes son las que controlan los agro negocios, lucrando con tierras y obteniendo de este modo importantes ganancias económicas, en detrimento no solo de los pueblos indígenas y campesinos, sino dañando el medio ambiente” (S/D: 104). Por su lado, Delrio afirma que “las entregas o reconocimientos de tierras indígenas constituyen límites geográficos-políticos definidos por el Estado que no se basan en el respeto a las necesidades culturales y productivas tradicionales de las comunidades (como espacios para la caza, la pesca y la recolección, espacios sagrados, etc). Constituyen en su mayoría lugares de bajo valor que pueden, no obstante, ser expropiados de acuerdo a las nuevas necesidades o revalorizaciones de la tierra por parte de los sectores privados. En efecto, el nuevo modelo productivo de monocultivos basado en una escasa mano de obra y explotaciones extensivas lleva al constante corrimiento de las frontera agropecuaria y con ello a la relocalización, violenta y compulsiva, de las comunidades indígenas, sin que se observe reacción suficiente por parte de la ciudadanía” (2010: 11).

Por lo cual, es posible reafirmar que la tierra es trascendental para la vida de los pueblos indígenas y que no existe contemplación al respecto, ya que si bien hubo importantes avances jurídicos en su reconocimiento en las últimas décadas, no hay acciones concretas por parte del Estado para que se respeten dichas leyes, y con ello la propia vida de los indígenas. Como podemos entrever, la continua expropiación de las tierras que sufren los indígenas del norte, está ligada a los procesos migratorios registrados en los últimos años, en relación a ello, Zunino nos brinda un significativo aporte, afirmando que “las migraciones qom, como las de otras comunidades indígenas, se produjo por la pérdida de tierras y el deterioro del bosque nativo chaqueño, del cual obtenían alimentos, medicinas y los restantes elementos necesarios para su existencia. Lo que significó abandonar su hábitat original por la presión de la ampliación de la frontera agrícola y ganadera. Por otro lado, el desmonte y la deforestación no dejaron otra alternativa a las comunidades, más que reubicarse en nuevas zonas, generalmente marginales” (2007).

El autor Villalpando va un poco más allá en el análisis de la expropiación y despojo de las tierras, señalando que las mismas se utilizan de forma nociva, “su uso se ha convertido en un desuso, ya que a menudo se ha basado en la explotación destructiva de los bosques, la vida silvestre y los suelos o en proyectos de desarrollo de corto plazo, abandonados después de destruir los recursos vírgenes. Y en términos sociales, este fenómeno creó una tendencia creciente a la venta y cesión de grandes extensiones de tierras a empresas agro-exportadoras, en muchos casos, parte de las reservas naturales o territorios habitados tradicionalmente por comunidades indígenas expulsadas de las mismas” (2005: 65).

El panorama actual con el que nos encontramos: concentración de la tierra en pocas manos, la expulsión de los pueblos indígenas y campesinos, y sus consecuentes migraciones, quienes quedan sin sus fuentes de sustento tradicionales, montes y bosques que han sido arrasados por topadoras, y aquellos que no, sufren un continuo deterioro de los suelos por los métodos de siembra directa e intensiva, más la contaminación de tierras y aguas por parte de los agrotóxicos. Al ser los desalojos, los desplazamientos forzosos y arrinconamientos las principales amenazas para los qom, como para el conjunto de los pueblos indígenas y campesinos, la cuestión de las tierras y su recuperación tomaron centralidad en la lucha frente al modelo de hegemonía actual.

Luchar y resistir.... Hoy

Según afirma Carrasco, la presencia de población qom migrante en distintas ciudades del país, es un indicador significativo para revisar fuertemente la idea de la Argentina como “un país sin indios” y de Buenos Aires como una ciudad casi europea (2012: 70). De manera que podemos apreciar a los pueblos indígenas a lo largo y ancho de la Argentina, (según ENDEPA e INAI² contamos con fuerte presencia de los mismos, el número ascendería en la actualidad a más de 1.000.000), a pesar de la negación y ocultamiento que se intentó perpetuar. La *visibilidad* en las diferentes ciudades del país no radica solo en la masiva presencia física, producto de las migraciones, sino incluso por la lucha y resistencia que sostienen hace siglos.

² Población aborígen en Argentina: www.prodiversitas.bioetica/org –p.v. 12-02-03

Golluscio sostiene que “frente a un discurso oficial que hablaba de los indios que habitaban el suelo argentino como una realidad arqueológica, o que auguraba –y aún lo hace– la muerte y desaparición de esos pueblos, sus lenguas y culturas, y a pesar, o quizás justamente a causa de las condiciones de extrema pobreza y exclusión de la mayor parte de los aborígenes de nuestro país, en los últimos años se han multiplicado las acciones, emprendimientos y reclamos de organizaciones y comunidades indígenas en distintos lugares del país” (2008:9).

Los pueblos indígenas continúan organizándose y reclamando para poder decidir sobre su presente y futuro, denuncian y visibilizan que sus derechos siguen siendo vulnerados, expresión de ello fue el acampe que realizó QOPIWINI (aglutinando a diferentes etnias de nuestro país -Qom, Pilagá, Wichí y Nivaculé-, llevando adelante un reclamo sostenido en la Av. 9 de julio y Av. de Mayo -CABA- desde mediados de febrero hasta diciembre del 2015)³ “nos siguen matando con la indiferencia, discriminación y racismo...Esta causa no se trata de dinero, de simplemente hablar, esta causa se trata de territorio, ya que el territorio es la vida de los Qopiwinini”, afirmó el wichí Jorge Polomo. El reclamo es claro y contundente, pero la falta de respuesta afirma que “el Estado argentino percibe a los pueblos indígenas como demandantes, no como posibles actores sociales que tomen decisiones en los proyectos que les afectan. Las demandas indígenas pasan por la efectivización de un plan de entrega de tierras en propiedad a sus comunidades y por la participación directa en la toma de decisiones de temas que les conciernen” (Rodríguez, 2006: 9). Ellos, los sobrevivientes del genocidio, continúan en la lucha y resistencia para que se concreten sus reclamos, los cuales deben ser derechos inalienables.

Rodolfo Stavenhagen, quién fue relator de “Derechos Humanos y Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas” en Naciones Unidas, realiza un breve análisis de la relación intrínseca naturaleza/pueblos indígenas y naturaleza/modelo extractivista, propio del sistema capitalista imperante:

“Para la civilización occidental capitalista la naturaleza son sólo ‘recursos naturales’ en subasta universal: los compran quienes tienen más dinero para apostar... Los montes nativos son devastados para plantar soja y los pueblos cordilleranos destruidos por empresas mineras inescrupulosas. La tómbola sigue girando aunque aumenten los tsunamis, las inundaciones y sequías, los tornados y huracanes, se derritan los glaciares y la temperatura llegue a picos extremos para la permisividad

³ <http://www.periodicovas.com/un-grito-de-cinco-siglos/>

humana. Ellos, los Pueblos Originarios, saben de qué se trata. Siempre lo supieron. Su relación con la naturaleza no es sólo de carácter económico, sino cultural y espiritual. Su identidad se juega con ella. Saben que si se destruyen o agotan sus territorios es la supervivencia misma la que se arriesga. Y por eso plantean otros modelos de desarrollo, más sustentables y respetuosos de la tierra, el subsuelo, el agua, el aire, las especies vegetales y animales” (2010:7)

Los QOM

Al inicio de este trabajo señalé que uno de los objetivos del mismo es analizar las posibles causas de los procesos migratorios de los qom a la ciudad de Rosario, ubicándose en las zonas periféricas de la misma, siendo que desde siglos, tomando como punto de partida el arribo de los españoles en el siglo XV hasta la actualidad, la problemática de las tierras, el despojo de las mismas y el saqueo de sus recursos ha sido característica dominante y hasta exclusiva de la historia de los pueblos indígenas, y clave para analizar, según mi perspectiva, los procesos migratorios de los qom hoy día.

Pero la situación de los qom (quienes forman parte de los pueblos indígenas de nuestro país) no siempre se presentó tan cruel e inhumana, ya que podemos historiar brevemente que, previo a las campañas militares ejecutadas en el Chaco, los qom eran grupos nómades y como tal vivían de la caza, pesca y recolección. Originalmente habitaban una extensa región del Norte argentino: la zona conocida como "Gran Chaco", éste último término en lengua aymará quiere decir "lugar de cacería". Se conoce como *Gran Chaco* a la región comprendida entre los ríos Pilcomayo, Paraguay, Paraná, Salado del Norte y Dulce. Actualmente está dividido políticamente en siete provincias: Formosa, Chaco, Este de Salta, Este de Tucumán, Noreste de Santiago del Estero, Noreste de Córdoba y Norte de Santa.

En la actualidad los qom se encuentran emplazados principalmente en las provincias del Chaco y Formosa, pero, ¿quiénes son? El término con el que socialmente se los reconoce es el de “*tobas*”, el cual resulta peyorativo para los mismos, ya que la palabra toba, cuyo significado en lengua guaraní es “frente ancha” (frentones), se utilizó para nombrarlos por la particular forma en que se depilaban el cabello. La auto denominación *qom* significa en su lengua *gente*. La lengua qom se clasifica dentro de la familia guaycurú, junto al mbayá guaycurú, abipón, pilagá y mocoví (Bigot, 2007:93).



4

Los qom asentados en Villa Cariñito (Barrio Toba), definen el término del siguiente modo:

A: ¿Qué significa el término qom para vos?

EA: “...Que somos muchos...”

LG: “...Para mi es algo muy...para mi muy importante porque soy eso...porque soy qom...”

DA: “...El qom para mi es...es la gente que son aborígen...que son todos iguales y hablan la idioma qom...para mi es eso...”

CG: “...El qom significa aborígen...qom es toba...”

Según el aporte de los qom entrevistados, la definición del término denota -en términos

⁴ Región del Gran Chaco con ubicaciones societales (Miller 1999:2)

generales- quién es aborigen, habla el idioma qom y se identifica con ello, señalando la impronta y la envergadura de la identidad *“para mí muy importante porque soy eso...porque soy qom...”*.

A: ¿Crees que la comunidad lo piensa de modo similar?

DA: *“...Y...para mí sí...porque somos iguales todos...”*

LG: *“...No, no, ni idea lo que piensa, desconozco porque cada uno tiene su...su pensamiento, uno que piensa distinto, otro no...”*

CG: *“...Y más o menos lo piensa de manera diferente...algunos no piensan lo que yo mismo pienso...porque yo pienso que soy qom...que soy toba...reconozco que soy toba y no me niego que soy qom...”*

A: ¿Pensás que hay gente que se niega ser qom?

CG: *“...Sí...hay alguno que se niega de ser qom o toba...y no sé porque...eso es algo que yo no entiendo...el tema es que por ejemplo cuando un toba es mestizo... y nació no hablando idioma qom y nació hablando español...se niega a ser qom... por más que sea la mamá toba o el papá toba...por ahí a veces se niega...”*

Si bien en Villa Cariñito muchos se reconocen como qom, pero hay quienes *niegan* serlo, esta negación no se presenta exclusivamente por no hablar el idioma, sino más bien por la permanente desvalorización y estigmatización que sufren los qom en los diferentes espacios en los que se desenvuelven (escuela, trabajo, comercios, etc).

Otro aporte revelador en relación a si la comunidad piensa de manera similar el término qom, fue el de EA, quien sostiene que: *“...El qom ahora está más civilizado...”*, de modo que procuramos interiorizarnos más sobre su postura:

A: ¿Como sería eso?

EA: *“...que como que está entendiendo más de lo...de los criollos...están más bien preparados...para contestar, para hablar...y antes no...hay todavía gente, en el campo...nosotros aprendemos a civilizarnos...porque nosotros estamos más con los criollos...hablamos, escuchamos...y aprendemos de ellos...como son ellos...”*

Según el planteo de EA, el estar más *civilizados* se da a raíz de *“estar más con los criollos”*, lo cual

considera que les permite “*estar más bien preparados para hablar y contestar...y aprender a civilizarse...*”. De acuerdo a este relato, podemos entrever claramente la reproducción de una relación jerárquica y desigual al posicionar a los *criollos* -ó cuando éstos se autoposicionan- como los transmisores de la enseñanza, conocimientos y saberes (que incluso socialmente se consideran hegemónicos y verdaderos), y a los qom como sus destinatarios (quienes ‘aprenden’ incorporando esos contenidos), por lo cual es trascendental el compromiso y ejercicio de relaciones más simétricas y horizontales, instaurando la enseñanza y aprendizaje como recíprocos para ambos.

Migraciones

Los qom, como la mayoría de las diferentes comunidades indígenas de nuestro país, fueron y continúan siendo víctimas de la injusticia y opresión. Muchos de sus miembros comenzaron a migrar y residir en la ciudad de Rosario a partir de mediados y finales del siglo XX, por lo cual no podemos seguir analizando su realidad desde la lejanía siendo que forman parte del paisaje social de nuestra ciudad.

Weiss señala que “el fenómeno de la migración históricamente ha sido constitutivo de los pueblos indígenas americanos. Por lo que, lejos de constituir sociedades cerradas y aisladas, la existencia de flujos migratorios ha prevalecido como característica dominante...Pero estas transformaciones y movimientos poblacionales se profundizaron en el transcurso del siglo XIX –particularmente con las guerras Independentistas y al conformarse los Estados Nación-, mediante la expansión de la violencia conquistadora y civilizadora sobre extensos territorios y poblaciones originarias, con el objetivo de someter a esos grupos a la lógica del mercado capitalista” (2013:61).

La violencia y sometimiento hacia los pueblos indígenas -no solo efectuada a fines del siglo XIX, sino incluso en la actualidad- es clave para aprehender los procesos migratorios de los qom registrados en las últimas décadas, de modo que una de las inquietudes esbozadas al analizar dicho proceso se refiere a si fueron decisiones voluntarias y naturales como sucedió siglos atrás (al ritmo de los ciclos ecológicos), o más bien forzadas por la coyuntura, de acuerdo al análisis realizado podemos señalar que los qom no tuvieron libertad para decidir sobre su futuro, ya que “a lo largo del siglo XX los poderes locales y nacionales *continuaron* con la usurpación de tierras indígenas y su reclutamiento como mano de obra barata y semiesclava. Esto resultó en un aumento paulatino de la re-localización

de un territorio a otro” (Weiss; 2013:62). En alusión a ello, citamos a los referentes qom Juan Chico y Mario Fernández:

“Y así te van empujando a vivir, o mejor dicho a sobrevivir y a mendigar en las ciudades, después de haber estado no treinta, ni cien, sino miles de años en esta tierra, nuestra tierra” (2008: 49). Los mismos manifiestan que sus tierras les fueron expropiadas y de este modo se vieron obligados a *migrar y mendigar* en las ciudades, en espacios en los que seguramente no se identifican.

Delrio afirma que el proceso de invisibilización impuesto y asumido se agravó notoriamente en la medida en que las tierras fueron alambradas y nuevamente expropiadas. El avance de la propiedad privada provocó a lo largo del siglo XX un flujo migratorio desde el campo hacia las ciudades. En este trayecto la población originaria -como es el caso de la comunidad qom- fue engordando la población marginal trabajadora de las zonas urbanas, experimentando una nueva fragmentación de su historia y profundizando el ocultamiento de su identidad (2010:15).

La antropóloga Maidana señala que “sectores de muy bajos recursos, muchos de ellos campesino-indígenas, migraban a las ciudades expulsados/despojados de sus tierras, intentando evitar situaciones de explotación y/o yendo en busca de mejores condiciones de existencia; dando lugar a nuevas configuraciones territoriales e identitarias” (2011:90).

Si bien el lugar de origen ó de partida ya no les brindaba condiciones mínimas y necesarias para la sobrevivencia, pero, la realidad con la que se enfrentarían en las grandes ciudades, ¿podrían considerarse como ‘mejores condiciones’?, antes de arribar a ello considero indispensable indagar sobre cómo eran las condiciones de vida en el norte.

A: ¿Cómo era la vida en el norte?

EA: *“...Yo tengo mucha amistad, chicas de bien...pero a algunas no le cuento porque me da tanta vergüenza...no sé si falta de confianza o qué...pero a uno le da tanta vergüenza lo que uno vivió, lo que pasó...por ejemplo el hambre...iba a la escuela, llegaba de la escuela y te tenías que sacar tu calzado y dejarlo ahí para que no se funda...tenés que andar descalzo todo el día...para cuidar las zapatillas...y cuida tu cuaderno, cuida tu lapicito porque no hay más...y la maestra no te va a dar porque no hay...y lo que hay con eso nomás se trabaja...y si tenés para comer hoy una torta (asada)...a la noche nada...a la mañana no, al mediodía...si tenés comés y si no espera que venga tu papa que traiga el pan...si es*

que trae...y como toda la gente del norte vienen con harina, por eso tienen tuberculosis...muy seca la harina y todo el tiempo harina, harina...a la mañana, a la noche...porque no hay para comer...que mi mama no la conocí pero a la familia de ella sí...y mi papá le mato el alcohol...me quede sola desde los 10 años...como quedé sin mamá y sin papá me llevaron a trabajar como niñera...porque antes la gente iban a buscar los hijos de los aborígenes, se iban a buscarle para niñero...le llevaban para que le cuiden los hijos de ellos...y...me fui y me quede en Bs. As...mi patrona me trataba bien, pero mi patrón me esclavizaba...nunca supe cuanto me pagaban...trabajaba por la comida... yo nunca sabia mi sueldo...”

LG: *“...Trabajaba, trabajaba en el campo...cosechábamos algodón, sembraba batata, zapallo, y hacíamos carbón también...”*

CG *“....La vida en el norte no es lo mismo que acá...por ejemplo cuando yo estaba en el norte me iba en el campo, en el monte...trabajaba y no es lo mismo que acá...allá uno trabaja y no gana nada...te pagan muy poco...y uno no come mejor...no es lo mismo que cuando llegamos acá...conocimos lo que es la milanesa...la zanahoria, la lechuga el tomate...yo tenía un pantalón nomas y tenía que cuidar muchísimo porque allá no se consigue y para comprar allá tenes que tener plata...y acá no es lo mismo que antes...tengo mi ropa tengo mi pantalón mi zapato...antes no...esa es la diferencia...allá nos pagan con mercadería...te dan un valecito y te vas a un almacén y ahí podes sacar mercadería...a veces si el patrón te da alguna monedita...plata...podés comprar otra cosa como el calzado...ropa...si es que te da...a veces en algunos almacenes tenían para comprar alpargatas y comprábamos con el valecito...”*

DA: *“...A los 5 años fallece mi mamá...éramos 5 hermanos...ella se murió de un parto...allá en el norte para llegar a un pueblo tenes que hacer 3 km más o menos...y allá era todo monte...para llegar tenías que llegar con un carro al pueblo...mi mama murió de un parto...es cuando se le va la placenta al estomago...quedó mi hermanito pero fallece a los 8 meses...y bueno así yo me crié con mi abuela...mi papá me entrega a mi abuela para que yo me críe con ella...hasta los 14 años...después de los 14 años yo me fui de la casa de mi abuela...fui a la casa de un tío...de otra tía y así...y me crié así...casa por casa...en la casa de mi tío cosechábamos...y con mi abuela hacíamos queso...ella tenía animales...vacas...queso casero hacíamos...ordeñábamos las vacas...20 lecheras ordeñábamos antes*

de las 8 de la mañana...y sacábamos entre 20 y 30 litros de leche por día y con eso hacíamos queso...ese era mi trabajo todos los días...de lunes a lunes era levantarme haga frío lo que sea...y así me crié...y a veces iba descalza al corral...era sufrimiento...sufrimiento lo que pasaba...”

En los diferentes relatos podemos hallar un denominador común: las dificultades para suplir las necesidades básicas, resultando característico las enormes carencias y condiciones de vida insalubres que se tornaron parte de la cotidianeidad de numerosa familias qom, quienes convivían diariamente con el hambre, la pobreza y marginación, el maltrato y la explotación por parte de patrones blancos (así llamados), enfermedades, como el mal de Chagas y la tuberculosis, niños y niñas que a temprana edad trabajan en el campo y cosechan, muchos de ellos sin tener la posibilidad de asistir a una escuela por las condiciones de vida a las que están expuestas sus familias (los kilómetros de distancia de sus casas a la escuela, la mano de obra que pueden aportar, la falta de alimentos, calzados, etc).

Entonces, ¿las condiciones de existencia que los qom hallaron en la ciudad de Rosario, pueden considerarse como *mejores* que las del norte?, si bien en algunos casos se enfatizan ciertas diferencias en las condiciones de vida de ambos lugares, pero desde mi perspectiva, en función de los relatos de los qom, no resultan ser mejores, pero sí que les brindó otras posibilidades.

La antropóloga Maidana sostiene que existen causas mediatas por las que se dan los procesos migratorios, y tienen que ver con contextos que resultan ser determinantes para los qom, entre ellos menciona la falta de trabajo, producto de la privatización y mercantilización de la tierra, la imposibilidad de transitar por caminos que antes les eran comunes y propios para el traslado de los animales y la caza, “el alambrado y los carteles de prohibido cazar son, según los testimonios, signos de estos procesos” (2011:123).

Según señalan varios autores, las migraciones internas rural-urbano de los qom incrementadas exponencialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX, no solo se produjo por la expulsión de población campesino-indígena empobrecida y desempleada ante el avance de la frontera agrícola y la expropiación de sus tierras, sino incluso porque su labor fue suplida por modernas maquinarias y por la creciente demanda de mano de obra en las ciudades. En este contexto numerosas familias qom migraron, siendo expulsados/despojados de sus tierras (Maidana, 2011: 90; Guarino G, 2006:41; Bigot, 2007:94).

Todo ello -expropiación de sus tierras, falta de trabajo por el reemplazo de maquinarias modernas, alimentos y vivienda- influyó considerablemente para que los qom se vieran forzados no solo a migrar, sino también a incluirse dentro de los sistemas laborales regionales y aún así, los mismos fueron colocados en los peldaños más bajos de la estratificada y étnicamente diferenciada población que compone la sociedad regional, continúan siendo –parafraseando a Bartolomé– *“los más pobres de los pobres”* (2010:16).

Del mismo modo no podemos dejar de mencionar las consecuencias medioambientales negativas de este proceso, ya que para estos pueblos la naturaleza, y todo lo que ella comprende, tierras, ríos, montes, animales, es parte constitutiva de sí mismo. Por lo cual resulta fundamental denunciar y señalar que el mantenimiento de la armonía y el equilibrio entre el ser humano y medio natural, que Elmer Miller destaca como uno de los valores fundamentales de la cultura qom, (puede adjudicarse también a los demás grupos de antiguos cazadores del área chaqueña: wichí, pilagás, chorotes, chulupíes, etc.), *“ha sido destruido por la desertización de extensas regiones, el desarrollo de la economía de plantación, la explotación maderera y la expansión de la ganadería, ya que todos estos factores, producto de las decisiones de los diferentes gobiernos de turno, han alterado radicalmente los ecosistemas chaqueños, en el cual los cazadores estaban altamente adaptados”* (1972: 29).

En palabras del referente qom Chico Juan:

“...El blanco vive con grandes extensiones de tierra y nosotros estamos con las manos vacías. Se habla mucho de los derechos humanos y los derechos del niño, pero parece ser que el único derecho que tienen nuestros niños es el de saber que han sido despojados de su propia tierra, agua y monte, y que no tienen derecho a reclamarla porque tiene otro dueño y no importa si alguna vez les perteneció. Eso ya es historia y de eso no se habla, porque las leyes no existen. Y si existen es para que los pobres las cumplan porque los poderosos, los ejecutivos, los legisladores y los jueces no las quieren cumplir porque afectan a sus intereses políticos y económicos” (2008: 48).

Como indiqué en páginas anteriores, este trabajo también tiene como finalidad conocer, comprender, analizar, denunciar y evidenciar claramente aquello que como sostiene el referente qom Chico “no se habla”, porque sí existen leyes que deben ser cumplidas, y es obligación del Estado nacional, provincial y municipal hacerlas cumplir, para que de este modo los pueblos indígenas puedan ejercer con libertad los derechos humanos negados y postergados por siglos.

Los qom en Rosario

A partir del siglo XIX, luego de la conquista y colonización de la región, como también por el deterioro ambiental sufrido en sus territorios, los qom del Gran Chaco se vieron obligados a un modo de vida más sedentario. En condiciones cada vez más adversas -debido a los profundos cambios de vida y a una creciente problemática en el acceso y uso del territorio y recursos-, se inició el proceso de migración hacia la periferia de las grandes ciudades de Argentina como Resistencia y Roque Sáenz Peña, Santa Fe, Rosario, Ciudad Autónoma de Buenos Aires y La Plata (Weiss 2013: 64).

Varios autores señalan que es en la década de 1960 donde se registran las primeras olas migratorias de los qom a la ciudad de Rosario, (su impronta se debe a la masividad de la misma), dando lugar a la conformación de “barrios tobas” (Maidana, 2011:92).

Vázquez y Bigot afirman que “los asentamientos qom en la ciudad de Rosario son el producto de sucesivas migraciones iniciadas en la década del 60...fueron las sucesivas inundaciones en la provincia del Chaco, la falta de trabajo y las condiciones precarias de subsistencia las que han obligado a las familias qom a la migración desde zonas rurales hacia los conglomerados urbanos dentro de la provincia, y a Rosario, Santa Fe, La Plata, Buenos Aires” (Bigot y Vázquez; S/D: 305)

Golluscio por su lado señala que, “la migración se relaciona con la falta de recursos naturales y de trabajo, por ejemplo, la crisis del algodón- que comenzó en 1950 y se acentúa años después- cosecha en la cual los tobas -junto con los wichi y pilagás- participaban todos los años” (2008:15). No sólo las cuestiones económicas y políticas, sino incluso los factores socio ambientales son aspectos claves para entender estos procesos migratorios, tanto a nivel nacional como regional y local.

Frente a este panorama las migraciones qom incrementaron en los años siguientes a la década del 1960, en el marco de la descomposición sistemática de las economías regionales, la persistente destrucción de sus modos de reproducción económicos (ya que la mayoría de las poblaciones subsistía con la cosecha de algodón o el trabajo en obrajes), las sucesivas inundaciones (las cuales son desencadenadas por la consecuente devastación del campo), la expropiación de las tierras y el saqueo de los recursos, que se tradujo en la destrucción de sus modos de reproducción social y cultural, ya que todo ello tenía efectos directos en sus vidas (Fernández y Stival, 2011).

Indudablemente todos estos factores incidieron de alguna u otra forma en los procesos migratorios de los qom, quienes en busca de “mejores condiciones de vida arriban a la ciudad de

Rosario en los años 60. Pero también implicó profundas reformulaciones existenciales, de redefinición y/o reafirmación identitaria; que en muchos casos se expresaron en espacios urbanos rediseñados en términos étnicos, en importantes nucleamientos indígenas configurados en las periferias de la ciudad” (Maidana, 2011:60).

La antropóloga García sostiene que la “lucha por las condiciones de existencia anima los procesos de migración a los centros urbanos, reto que muchos enfrentan no atraídos por lo que allí se ofrece sino para sobrevivir al despojo” (2010: 51).

Pero para los qom que residen en nuestra ciudad, ¿cuáles fueron las causas para migrar?:

EA: *“...En el norte te llevan a cosechar, a trabajar, esa es la vida en el norte, es una vida durísima que a veces a uno le da vergüenza de contar...no podes estudiar, por eso la gente que viene de allá no sabe leer escribir...del hambre nadie se salvó...la vida que nosotros pasamos es real...muy durísima por eso es que la gente que viene de allá viene enferma...porque ellos no tienen los mismos alimentos que nosotros comemos...hoy en día nosotros comemos una fruta...una sopita...algo pero ellos no...si tienen comen una sola vez, si tienen...y si tienen les dejan a los chicos más chicos...eso es muy triste, el hambre es feísimo, no le deseo a nadie...no podes dormir cuando tenes hambre...¿qué vas a dormir con tu panza vacía? no podes...tomas agua peor el hambre te da...todos los del norte sufrimos hambre pero alguno no te va a contar por miedo a que se le rían...uno viene de allá disparando...es triste la vida de nosotros...la gente que viene de allá no saben leer ni escribir porque tenían que ir a trabajar con papá y mamá...y todo para la comida...”*

LG: *“...Por la necesidad...a veces por los hijos...porque lo que tiene acá no tiene en el Chaco...vine para que mis hijos tengan una vida mejor, para que sigan estudiando...porque allá no le podía dar...”*

A ¿qué crees que no le podías dar?

LG: *“...Lo que ellos querían, a veces le faltaba zapatillas, le faltaba ropa, y a veces para comer...allá vivía sola con ellos por eso...”*

CG: *“...Por necesidad y también por pobreza...porque uno quiere encontrar una mejora...y el tema central es el tema del trabajo...y también por falta de agua...en el Chaco se sufre más el agua...el calor, el alimento...”*

Considero pertinente retomar algunas frases de los relatos de los qom, puesto que expresa un aporte revelador que nos permite analizar las posibles causas de sus migraciones a nuestra ciudad.

Desde muy pequeños los qom se vieron forzados a tener que trabajar a la par de sus padres/madres en la siembra y la cosecha, esto significó que muchos no puedan ir a la escuela, como tampoco aprender a leer y escribir **“...y todo para la comida...”**, y a pesar del arduo trabajo diario **“...del hambre nadie se salvó...”**, sufrieron condiciones de vida insalubres que los expusieron a diversas enfermedades, como el mal de chagas y la tuberculosis, todos estos testimonios nos permiten

tener una mínima comprensión sobre lo que muchos manifiestan como una “**...vida durísima...**”, de modo que explicaría por qué “**...uno viene de allá disparando...**”, interpreto que se *dispara* de un lugar cuando no es posible soportar situaciones de vida infrahumanas, así pues los qom *dispararon* del hambre, de la extrema pobreza, de las apremiantes necesidades que los amortiguaba, como la falta de trabajo, hábitat, alimentos y agua (un recursos básico que puede resultarnos tan común).

Frente a este panorama nefasto, las ‘grandes’ ciudades del país despiertan expectativas y esperanzas “**...vine para que mis hijos tengan una vida mejor...**” (LG), “**...uno quiere encontrar una mejora...**” (CG).

Puesto que la ciudad se presenta para los qom como un horizonte de nuevas oportunidades, frente a la *vida durísima* del norte, de la cual dispararon.

Los qom no solo enfatizan las necesidades y dificultades padecidas como algunas de las causas determinantes para migrar, sino incluso la expresan como una fuerte denuncia que pretenden evidenciar, no solo por ellos, sino por los que quedaron viviendo allí.

En función de lo que venimos señalando, urge preguntarnos si los procesos migratorios de los qom a la ciudad de Rosario, ¿fueron propio de una década y coyuntura puntal -como se registró en los ‘60-, ó resulta ser un fenómeno que persiste en los últimos años?

Maidana interpreta las migraciones en términos de respuestas/resistencias, sostiene que requiere entenderlas como “un fenómeno recurrente y constante -aunque se densifique o flexibilice según períodos- históricamente relacionado con la expansión colonial y por lo tanto inescindible de los violentos y traumáticos procesos de destierro y expropiación a los que se vieron y aún se ven sometidos campesinos e indígenas” (2011:123).

De manera que enmarcamos las migraciones de los qom como parte de un fenómeno recurrente, ligado a los procesos de expropiación y desalojos en los que son continuamente violentados, aunque en determinadas coyunturas (como la crisis de algodón en los ‘60) pueden efectuarse migraciones en forma masiva, generando mayor impacto.

Asimismo, Fernández y Stival señalan que las migraciones “cobraron una agudeza inusual a partir de 1982, cuando la provincia de Chaco fue afectada por inundaciones sin precedentes. Así, los años 1983 y 1984 son clave en el aumento de la presencia de pueblos indígenas en la ciudad, debido a las mencionadas inundaciones y al sistemático avance de los latifundios. Esto hizo que los expulsasen de

la poca tierra de que disponían y forzó a una importante cantidad de familias qom a migrar. Esta situación, ya crítica, se deterioró en el transcurso de la década de los noventa y principios de 2000, como consecuencia de la profundización del proceso de desmonte para impulsar el cultivo de soja” (2011). No solo se produjo la expulsión de los indígenas por la expropiación y concentración de las tierras en pocas manos, sino que las condiciones de vida infrahumana en el Chaco y Formosa -como en otras regiones del país- se profundizaron aún más.

Viglianchino también manifiesta que en los últimos años hubo un aumento de las migraciones qom a la ciudad de Rosario -la mayoría provenientes de zonas rurales como Pampa del Indio, Roque Sáenz Peña, Castelli- (1997:3), afirmación que comparte Bigot, quién añade que la misma es una de las ciudades que recibió mayor número de esos migrantes (2007:95, 98)

Si bien hubo épocas en que las migraciones fueron más acentuadas que en otras, (como las décadas de los ‘60, ‘80 y ‘90, cuando a la falta de trabajo, expropiación de las tierras y desmonte iniciado, se sumaron las pérdidas ocasionadas por las inundaciones registradas en aquellos años), al presentarse en forma continua evidencia que la vulneración de los derechos de los qom se perpetúa. Por consiguiente, considero repudiable que, a comienzos del nuevo siglo, con la envergadura que revisten los derechos humanos en el orden internacional y nacional, esta vulneración adquiera mayor fuerza y a medida que pasan los años continúan priorizándose los intereses de las minorías y en detrimento de las mayorías populares, -en este caso los indígenas-.

Motivaciones subjetivas y redes de parentesco, ¿determinantes para migrar?

Previamente hicimos referencia, de acuerdo al aporte de los qom, sobre las posibles causas de sus procesos migratorios, pero en relación al planteo de ¿cuáles fueron los factores que contribuyeron y/o posibilitaron dichos procesos?, podemos entrever algunas de sus *motivaciones*:

EA: “...Porque acá uno tiene al sobrino, al nieto, algún familiar...y así...la mayoría de la familia del norte están todos acá... yo me encontré sola allá...chica y sola...”

LG: “...Por las necesidades...Porque la mayoría de las familias esta acá...porque allá a mis hijos no le podía comprar ni un calzado...vine para que mis hijos tengan una vida mejor...me decidí venir porque allá perdí una hija que tenía 5 años...yo misma me decidí de venir...acá tengo familiares, más esa vuelta la perdí a mi mamá, a mi hija y quedé sola...”

DA: “...Nosotros vinimos acá buscando mejoría, buscando trabajo...allá no hay tanto trabajo...y si hay trabajo son todo del campo...y a veces uno sale de allá porque quiere buscar cosas nuevas...”

CG: “...Me ayudó un pariente...nosotros no vinimos en colectivo...nosotros vinimos en tren

carguero...terminó la cosecha allá y bueno teníamos un compañero que era mestizo... que era de otra localidad...la mamá sí era toba y con él vinimos hasta Coronda en el mes de la frutilla y después vinimos a Rosario con mi pariente...”

Algunas de las *motivaciones* para migrar se relaciona con la posibilidad de suplir muchas necesidades en la ciudad (como la falta de trabajo, alimentos, etc), constituyéndose en un espacio significativo al brindarles nuevas oportunidades y generando enormes expectativas de una posible mejoría en sus condiciones de vida, sin embargo, estos elementos no impactan de forma exclusiva en la decisión de migrar, sino que resulta determinante los lazos afectivos que los qom mantienen con familiares que han migrado, pues podría incluso explicar por qué eligen determinados destinos en lugar de otros, como podemos observar a continuación:

A: ¿Por qué esta ciudad y no otra?

DA: *“...Tenía un hermano mío que vivía acá...vine porque mi hermano estaba acá sino no me venía...”*

LG: *“...Porque sentía que era más...vine a la casa de mi hermano...”*

CG: *“...Me vine porque a través de mis parientes me trajeron...”*

EA: *“...Porque me encontré acá con mi hermana, ella ya vivía acá...”*

De acuerdo a estos relatos, los qom migran a nuestra ciudad (como a La Plata y la CABA, destinos donde se registran migraciones), no solo por las reiteradas dificultades mencionadas, sino incluso por el apoyo que reciben de familiares que lograron radicarse y establecerse en la misma hace años, de manera que los lazos afectivos influyen determinante en la decisión de migrar en busca de mejores condiciones de existencia, como han señalado reiteradamente.

Del mismo modo Maidana afirma que “son las redes basadas en el parentesco las que actúan como factor determinante de las elecciones migratorias y de localización de los migrantes, siendo la reciprocidad que las mismas vehiculizan lo que permite reproducir ciertos elementos de la cotidianeidad de los lugares de origen en las metrópolis” (2013:67), según los testimonios de los qom de Villa Cariñito las redes de parentesco y la reciprocidad fueron aspectos claves en sus procesos migratorios:

(DA) *“...Tenía un hermano mío que vivía acá y un día me dice : ‘¿querés venir a rosario? acá hay mas vida...hay más trabajo...te pagan bien’...y como allá no se ganaba mucho...bueno digo yo...voy allá a probar de vuelta...y ahí me vengo para acá...y cuando vine acá el ranchito de él era muy chiquito...me hizo traer acá no sé para que...porque en el ranchito entraba una cama y nada más....venía uno y ya venía el otro y así empezaron a venir todos...”*

(LG) *“...Vine a la casa de mi hermano...”*

(CG) *“...Vinimos a Rosario con mi pariente...me vine porque a través de mis parientes me trajeron...”*

De acuerdo a los relatos de los qom, la reciprocidad y solidaridad se expresa y reafirma como secuencia, ya que el migrante que llega es recibido por familiares que residen en el asentamiento, (como señalaron la mayoría de los qom que lograron establecerse en la ciudad), quienes han realizado el mismo proceso, una vez instalados y mediante distintos labores logran obtener una suma de dinero que posibilitaría la construcción del propio hogar y *traer familiares*, quienes quizás realicen el mismo ejercicio de reciprocidad con otros parientes, como señaló DA *“...venía uno y ya venía el otro y así empezaron a venir todos...”*. Proceso que incluso significa reducir el costo de la migración y aumentar la probabilidad de encontrar empleo en el área de destino.

Sin embargo, es necesario destacar que en este recorrido “el migrante no se aventura a lo desconocido, sino que se orienta por relatos, noticias, referencias, informaciones, obtenidas a través de sus relaciones personales...La movilización de conocimientos y relaciones establecidas en y con los lugares de origen constituyen el punto de apoyo con el cual los migrantes cuentan para arribar, asentarse y organizarse en la ciudad” (Maidana, 2011:120), en relación a este planteo algunos qom señalaron:

“...Contaban que había más trabajo...mas vida...que se podía ganar bien...la verdad que allá no se gana nada...pero bueno...se contaban el que iba de acá le contaba a los que estaban allá...y los que estaban allá bueno volvían a venir con ellos cuando venían de vuelta...a veces los trenes que venían de carga ahí venían gente...y ahí empezaron a venir gente...fue cuando se empezaron a contar unos a otros... ‘que allá hay mas vida, hay más trabajo...que vas a salir adelante’...y todos...todos venían así a conocer...todos los que yo conocí vinieron así...” (DA)

“...Hablaban que acá si venía había para trabajar...” (LG)

“...Que allá en rosario hay laburo y no es lo mismo que acá...me decían y bueno me vine...” (CG)

Las redes de parentesco son trascendentales porque sirven -fundamentalmente- de apoyo en los desplazamientos de los qom, ya sea desde los puntos de partida como en los de llegada. Las mismas no sólo facilitan y hacen posible la migración, sino que también permite mantener constantes vínculos (económicos, religiosos, políticos y afectivos) con otros nucleamientos producto de la migración y con los lugares de origen, permitiéndoles reproducir -en la transformación- un patrimonio material y simbólico, que les otorga distintividad, reconociéndose en un origen común y en una pertenencia, les permite pensar y actuar como parte de un pueblo más allá de la situación geográfica (Maidana;

2011:123).

Este análisis nos permite entender las migraciones no como abandono de las relaciones establecidas en y con los lugares de origen, sino un reordenamiento de las mismas, ya que la distancia física parece no producir distanciamiento en las relaciones “los viajeros se desplazan trayendo y llevando noticias de parientes y vecinos, y, de vez en cuando, algún sueño pone sobre aviso que algún pariente está viniendo y/o alguien debe viajar hacia algún lado, sobre todo en caso de enfermedad de familiares de los cuales se vive lejos” (Tamagno, 2001). Muchos qom del barrio manifestaron que “*cada tanto*” viajan al Chaco a visitar familiares y se quedan allí por un lapso de tiempo prolongado, lo mismo sucede con quienes los visitan en nuestra ciudad, por esto podemos afirmar que las redes de parentesco se estrechan más allá de los límites físicos, no solo por los continuos viajes y visitas, sino incluso por las tecnologías de información y comunicación (diarios, TV, telefonía móvil, INTERNET, etc.) que les permiten ligar a los nucleamientos entre sí y con las localidades de origen.

Derechos de los qom en la ciudad

El último objetivo específico propuesto es analizar el ejercicio de los Derechos Humanos de los qom en las esferas de: tierra/vivienda, salud y educación en la ciudad de Rosario. Para comenzar, considero relevante e idóneo el aporte de Bigot y Vazquez en lo que respecta a los reclamos y derechos de los pueblos indígenas, “como lo expresa el documento emitido por el gran Foro Nacional de la Participación de los Pueblos Indígenas las demandas étnico políticas fundamentales en nuestro país se refieren a:

La **lucha por las tierras**: se exige el reconocimiento de la posesión de los territorios y tierras que ejercen las comunidades indígenas en la actualidad y restitución de tierras y territorios usurpados por los blancos. En las ciudades esta lucha se vincula a la vivienda.

El **respeto a la propia identidad**, la propia cosmovisión y la diversidad cultural.

El **reconocimiento de la medicina tradicional**, la existencia de personal indígena en los hospitales públicos (que actúen como traductor del idioma y de las pautas culturales) y la creación de puestos sanitarios en los territorios indígenas.

La implementación de la Educación Bilingüe e Intercultural” (S/D: 126).

En primer lugar debemos señalar que en la reforma de nuestra Constitución Nacional en el año 1994, los mencionados reclamos se traducen explícitamente en derechos que deben ser ejercidos por los pueblos indígenas de nuestro país, y reconocidos por el Estado nacional, provincial y municipal:

“Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones” (Art. 75 inc. 17).

Esta reforma es significativa debido al cambio de posición y al reconocimiento de los derechos indígenas que efectúa un Estado que, desde su constitución ha sido el encargado de la homogenización, a través de negar y exterminar a estas poblaciones (Mombello; 2002).

El reconocimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas no solo se presenta en el orden nacional sino también en el internacional, de modo que “la sanción de acuerdos internacionales como el Convenio 107 de la OIT de 1957, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989, ratificado por Argentina en el 2001) y la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas (aprobada en 2007 por la Asamblea General de la ONU con el voto favorable de Argentina); son avances de importancia crucial. El derecho internacional establece obligaciones que los Estados deben respetar...No obstante, a pocos años de su aprobación, no hay avances significativos en esa materia en Argentina” (Salamanca, 2011:51).

Estos avances jurídicos contaron con la ratificación de nuestro país en materia de derechos humanos, lo cual obliga al Estado a cumplir con los deberes asumidos de respetar, proteger y efectivizar los derechos de los y las indígenas, sin embargo, “más allá de la vigencia de las normativas mencionadas, en los hechos se observa una escasa implementación de las mismas (o gran demora en la instrumentación de algunas de ellas), lo que evidencia la gran distancia entre la letra jurídica y los avances reales en las diversas políticas” (Trinchero, 2014:203).

En este sentido resulta significativo que la mayoría de los convenios y tratados internacionales,

como incluso nuestra Constitución Nacional, refieren a la *participación* de los pueblos indígenas en la formulación y desarrollo de políticas, programas e intereses que los afecten, claramente lo explicita el Convenio 169 en los Art. 6 y 7, en los que “se afirma el derecho a la consulta y participación en las decisiones sobre desarrollo, así como también en la formulación, ejecución y evaluación de medidas legislativas y planes y programas de desarrollo nacional y regional que los afecte directamente. Se deben establecer las normas y medios a través de los cuales los Pueblos Indígenas puedan participar libremente de las decisiones. Se reconoce el derecho de cada pueblo a decidir sus propias prioridades de desarrollo, en la medida que este desarrollo afecte sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual”⁵

Esto nos interpela e invita a repensar su protagonismo, empoderamiento, autonomía y participación en los diferentes ámbitos (salud, educación, etc), la cual “no significa secesión, separatismo, sino que supone la instauración de nuevas reglas de convivencia sobre la base de un diálogo intercultural entre los pueblos originarios de nuestro país y la sociedad y el Estado argentino, realizado con respeto y reconocimiento mutuo” (Vazquez, 2000:181). Así pues, ¿es posible afirmar efectiva y fehacientemente la participación, protagonismo y autonomía de los indígenas en los espacios en los que se desenvuelven?, de acuerdo al planteo de Gorosito kramer “los planes de salud, de educación, y las modalidades de administración de justicia, no han relativizado los saberes consagrados por la organización republicana para reconocer la existencia y eficacia de las modalidades que los pueblos indígenas arbitran en cada caso. En los dos primeros, se entrena a los indios para ser auxiliares de los profesionales de cada una de estas áreas; en la administración de justicia, son muy contados los casos en los que se admite un lugar para la resolución de conflictos dentro de los principios nativos del derecho no escrito, consuetudinario” (2008:64), en muchas ocasiones los qom no solo desarrollan un rol “auxiliar” en ámbitos donde podrían tener mayor participación y autonomía, sino que incluso son invisibilizados y relegados a otras tareas.

En función de lo expuesto previamente, ¿qué es lo que se evidencia en nuestra ciudad?, en las páginas siguientes analizaremos -en busca de posibles respuestas- el ejercicio de los derechos de los qom en las esferas de educación, salud y tierras/viviendas en la ciudad de Rosario.

⁵ <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/470/norma.htm>

EDUCACIÓN

“...El árbol aborígen fue cortado de distintas maneras y en distintos momentos, pero no perdió sus raíces. Donde quedan raíces hay esperanza de vida. Los retoños, los brotes están pujantes. Es hora de preguntarles a los no indígenas: ¿Que posibilidad tenemos de educación digna?” -R.C qom- (García; 2010:57)

Es posible afirmar que esas raíces han logrado conservarse gracias a la resistencia permanente de los y las indígenas, así pues resulta imperioso trabajar en pos de una educación que revalorice los saberes, tradiciones y la propia identidad de los qom, enfatizando no solo conservar sus raíces frente a un poder hegemónico que pretende seguir perpetuando coerción y dominación, sino incluso les permita crecer con fuerza para tomar mayor protagonismo en los diferentes espacios que les conciernen, hallándose respaldados legalmente por tratados internacionales y por la misma Constitución Nacional, como lo indica explícitamente el Convenio 169, Art. 27 punto 1:

“...Los programas y los servicios de educación deberán desarrollarse y aplicarse en cooperación con estos a fin de responder a sus necesidades particulares, y deberán abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores y todas sus demás aspiraciones sociales, económicas y culturales”.

Es necesario destacar el énfasis puesto en ‘su’ historia, necesidades, conocimientos, sistemas de valores y demás aspiraciones, dando una fuerte impronta del protagonismo a asumir por parte de los pueblos indígenas.

Hernández señala que uno de los mayores logros de los indígenas ha sido la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, (aprobada luego de numerosas discusiones por la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007), en la misma se defiende el derecho de los pueblos indígenas a no ser asimilados, a no ser discriminados por su identidad indígena, se aseguran “derechos a controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje, a la educación en su propia cultura y en su propio idioma, y el derecho a todos los niveles y formas de educación del Estado sin discriminación. También la diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones deben quedar debidamente reflejadas en la educación pública y los medios de información públicos” (2007:3)

Los avances logrados en el ámbito internacional y en Argentina a nivel constitucional y legislaciones nacionales y provinciales, garantizan el respeto a la identidad, el derecho a una educación bilingüe e intercultural (capacitación de docentes bilingües, y preparación de textos y otros materiales de enseñanza), asegurando enfáticamente la participación de los pueblos indígenas en la gestión referida a los intereses que los afectan. Como hemos señalado, ello ha sido posible por la organización y la lucha colectiva por décadas del movimiento indígena, demandas que se han traducido en derechos y obligaciones por parte de los diferentes Estados nacionales.

El Convenio 169 de la OIT, -ratificado por nuestro país en el año 2001 a través de la Ley 24.071-, en la sección “Parte VI Educación y Medios de Comunicación” establece en su artículo 28º:

“...Deberá enseñarse a los niños de los pueblos interesados a leer y a escribir en su propia lengua indígena...Deberán tomarse medidas adecuadas para asegurar que esos pueblos tengan la oportunidad de llegar a dominar la lengua nacional o una de las lenguas oficiales del país...Deberán adoptarse disposiciones para preservar las lenguas indígenas...y promover el desarrollo y la práctica de las mismas”.

Es preciso señalar que esta ley no solo determina la enseñanza y ‘preservación de la lengua materna’ de los indígenas, sino también la *incorporación* de la lengua oficial, estableciendo “...el derecho a una educación bilingüe e intercultural” (C.N, Art. 75. Inc. 17)

En relación a la Educación Bilingüe Intercultural (EBI), debemos considerar que cuando se “atribuyen valores positivos a ambas lenguas y culturas, cada una de ellas aporta elementos complementarios para el desarrollo del niño en una situación de contacto” (Hernández; 2007: 11), en cambio, si la comunidad rechaza sus propios valores socioculturales, y la lengua/cultura dominante tiende a reemplazar a la lengua/cultura materna, se producen efectos perjudiciales sobre el desarrollo intelectual y la personalidad del niño. Esto último se presenta frecuentemente como respuesta a los prejuicios y discriminaciones que ejerce la ‘sociedad mayoritaria’ hacia a los qom, (incluidos los espacios en los que se desenvuelven), vulnerándose de algún modo el derecho a la preservación de la lengua materna, el respeto y conservación de la identidad indígena -valoración de su cultura, historia, costumbres y cosmovisión-.

Aún así, los qom manifiestan la importancia de la educación bilingüe.

A: ¿Crees que es importante la enseñanza bilingüe?, ¿por qué?

D.A: *“...Y para mi sí...porque estamos viviendo acá en el barrio...y es lindo aprender...estamos viviendo en el barrio donde están hablando la idioma...a mí me gustaría hablar pero yo no puedo...muchos por ahí me hablan y yo entiendo...pero hablar no puedo...”*

CG: *“...Si es importante porque es lindo para aprender...bueno yo soy toba y me enseñan el español...yo necesito también aprender y hablar el español...necesito hablar bien el castellano...”*

LG: *“...Y sí...para que aprendan los chicos...para que no se pierda la cultura de ellos...”*

EA: *“...Sí...para el que no sabe sí...el que quiera aprender va a aprender...el que le interesa también...porque es la cultura de ellos...”*

De acuerdo a estas afirmaciones, la EBI es determinante para el aprendizaje de los y las niñas qom, ya que les permite conservar y fortalecer su cultura e identidad como qom.

En lo concerniente a la escuela, como espacio educativo y en la que debería enseñarse obligatoriamente la lengua qom, uno de los reclamos destacados son los escasos docentes bilingües en proporción a la cantidad de alumnos que asisten a cada una de las escuelas barriales -según referencian hay un docente o a lo sumo dos por escuela-, *“...para mí un solo maestro o dos para toda la escuela es muy poco...muy poco...”* (DA).

Si bien los qom sostienen la importancia de la enseñanza de la EBI, con la exigencia y necesidad de mayor cantidad de docentes bilingües al interior de las escuelas, pero manifiestan que la misma no constituye un lugar exclusivo para el aprendizaje de ambas lenguas, sino que aspiran a contar con un espacio que esté abierto a toda la comunidad, independientemente de la edad, estudios realizados ó del lugar (institucional o no). Esto nos conduce a preguntarnos, ¿qué otras posibilidades puede brindarles el aprendizaje y uso de las lenguas qom-español?

La antropóloga Bigot, enfatiza una distinción en el uso de ambas lenguas, afirmando que “la lengua qom se utiliza en distintos dominios de la comunicación intraétnica (familiar, grupal, religioso), y se transmite a las nuevas generaciones, neutralizando en parte los efectos de la urbanización. El contexto de comunicación socio étnico está marcado por relaciones desiguales, entre una sociedad política y económicamente dominante (cuyos sistemas educativo, jurídico, de salud, etc. están diseñados en vistas a la población mayoritaria) y los indígenas qom subalternizados o excluidos...El contexto de comunicación socio étnico impone necesariamente a los qom el uso instrumental de la lengua dominante español” (2007:137)

El aporte que realizan los qom en relación a ello, fue que la mayoría habla qom con sus familiares y/o amigos, y que son pocos los que pueden realizar el ejercicio de traducir a quienes no manejan el

español como una segunda lengua:

“...Ellos, mis hermanos cualquier papel que le den, ellos vienen y yo le explico...le hablo...ellos no entienden y yo les hablo mi idioma...” (E.A).

De manera que para los qom las dificultades se presentan en aquellos ámbitos en los que se ven obligados a hacer uso del español y no se tiene en consideración su desconocimiento o escaso manejo del mismo. Por otra parte, la trasmisión de la lengua qom resulta ser un valor fundamental inherente a la propia cultura, por ello se busca preservar y se acentúa reiteradamente:

“...El valor que no se pierda nunca de ser qom, de tener la sangre, eso es la cultura...hablar el qom...pero ahora se está perdiendo ya...” (LG)

Algunos qom señalan que estimulan a sus hijos e hijas para que en el ámbito escolar se apropien de la enseñanza y aprendizaje de la lengua qom, y ello se debe a que no siempre se realiza esta práctica al interior de los hogares y expresan que en ocasiones cuesta, esto dicen:

L.G: *“...Sí...cuesta para ellos....porque cuando estamos ahí no hablamos la idioma...ehh uno...porque no, no... yo no busco, no busco hablar de eso y más estando ahí en la casa yo no hablo y nadie no, no habla...lo único que ellos aprenden es en la escuela, en el colegio...yo definiendo la idioma pero no lo hablo, porque a mi papá no lo enseñaron, éramos chicos...lo entiendo pero no hablo....en la escuela le enseñan...eso le digo siempre yo...que traten de aprender...”*

A pesar de que en algunos hogares no se hable qom, como señaló LG, en todos ellos se reafirma la necesidad de la enseñanza y el aprendizaje del mismo por parte de los familiares, como sostiene:

DA: *“...Para mí eso es principal para los hijos de nosotros...y más de tener a alguien hablando nuestro propio idioma...nadie de mis hijos saben hablar la idioma qom...y más ahora menos mis nietos...mis nietos no saben lo que es el idioma qom...yo de mis raíces, mi abuelo era un...no era un aborigen ni un qom tampoco...mi abuela si era aborigen pero mi abuelo no...entonces mi abuela si me hablaba sobre la idioma...a mí me gustaría hablar pero yo no puedo...muchos por ahí me hablan y yo entiendo...pero hablar no puedo...”*

Aunque resulte paradójico, algunos qom que migraron a nuestra ciudad entienden su propio idioma pero no saben hablarlo, por ello no solo enfatizan y expresan el deseo de que sus hijos y/o nietos puedan aprenderlo en el colegio, sino que incluso ellos mismos, como adultos, puedan contar con esa posibilidad. Estos aportes indican que al interior de la comunidad y de los hogares se fomenta la trasmisión de la lengua qom como parte del acervo cultural, y que la motivación del uso instrumental del español -en palabras de Bigot- se presenta a raíz de la posibilidad de comunicarse con eficacia en los diferentes espacios institucionales (2007:137).

Según la misma autora, se puede decir, en líneas generales, que las ideas eje de la EBI en Latinoamérica son las siguientes: respeto de los derechos colectivos de los pueblos; diálogo cultural entre iguales; refuerzo de las identidades indígenas; desarrollo de una autoestima positiva, revaloración de la lengua y cultura; fomentar el uso de lenguas indígenas, consolidar el uso de la lengua materna indígena en la escuela; propiciar el aprendizaje de la segunda lengua, y desarrollar la competencia comunicativa; énfasis en basar la educación indígena en sus propios valores, pensamientos, cosmovisiones” (2007:224).

Así pues la escuela debe ser un espacio de aprendizaje recíproco (entre alumnos y alumnos/docente) y constituirse en el sitio propicio para poner en ejercicio todos estos ejes que demandan un arduo trabajo, ya que se requieren acciones concretas de los derechos que han sido negados por siglos

Los qom definen la escuela como las “puertas hacia el futuro”, considerándola como espacio de formación y oportunidades para sus hijo/as y nieto/as:

“...Todo lo que uno no tuvo la oportunidad...entonces ahora empieza el futuro...con la educación uno puede progresar...yo hice la escuela de grande...a mí me sirvió eso...me sirvió para una experiencia muy linda porque si yo no aprendía a leer, a escribir ¿qué es lo que iba hacer?...no iba a tener trabajo, no sé si iba a estar hablando con vos...no sé qué es lo que iba a ser mi vida...o estando en la ciudad, no sé lo que iba hacer...” (EA)

“...Ahí tiene posibilidades de conseguir trabajo digno ellos (los hijos)...para el futuro de ellos...mi hijo tiene la posibilidad que yo no tuve” (LG).

Según estos relatos, asistir a la escuela, estudiar, aprender a leer y escribir, permitirá a los qom acceder a un trabajo digno, permitiéndoles *progresar* y comenzar el ‘futuro’, todo ello arraigado a la idea de vivir en la ciudad:

“...Porque acá esta la posibilidad, si no aprovechas hoy en la ciudad mañana ya es tarde...y pasado es peor, porque a veces nosotros no sabemos los gobernantes que van a venir...si por ahí los gobernantes dicen ‘bueno este pueblo que se vayan todos si no saben leer o que se queden los que saben leer nomas...y los que no saben leer que se vayan de vuelta al pago’...porque todos los años cambia...es triste...por eso uno tiene que esforzarse a terminar los estudios...” (EA).

De acuerdo a este último aporte, los estudios se presentan como *garantía* para la estabilidad y permanencia en la ciudad, ya que el temor de ser expulsados continúa vigente en el imaginario de los qom, si lo fueron de su propia tierra natal, ¿qué les garantiza no serlo del espacio en el que habitan en

la actualidad?

Si bien la escuela brinda oportunidades a los qom, pero por otro lado, no está exenta de ciertas dificultades que podrían trabajarse al interior de la misma, ya que uno de los mayores obstáculos que se presenta es la discriminación que sufren los niños y las niñas qom:

“...A veces le discriminan...porque uno es toba...o porque a veces uno no se expresa bien...no habla bien...entonces ahí viene la discriminación...siempre fueron discriminados...en cualquier parte donde te vayas...está la discriminación...” (LG).

Además de la importancia de la educación bilingüe, “debemos reflexionar sobre dos elementos: por un lado, cómo se enseña el tema de lo aborigen en la escuela y cómo se convive con esta diversidad cultural en el aula. Mientras la escuela siga reproduciendo un estereotipo negativo y peyorativo del aborigen y simplifique la historia hasta casi caricaturas, es difícil pensar con seriedad en políticas futuras profundas. Necesitamos formar una conciencia histórica crítica en las nuevas generaciones y fomentar la discusión en el aula y en la casa. Para este punto es importante difundir la situación de las comunidades, así como sus valores culturales” (Martins, 2009:123)

De manera que debemos comenzar a visibilizar con mayor fuerza lo que hasta hace pocos años estaba oculto y vulnerado (la historia y las condiciones de vida actual de los pueblos indígenas de nuestro país), reconociendo y respetando nuestras diferencias culturales para enriquecernos mutuamente a través de ellas, porque tanto las actitudes de los docentes, alumnos, libros de texto y medios de comunicación masivos, son importantes para los niños y niñas indígenas, ya que si en ellos se los ignora o discrimina, las consecuencias pueden resultar devastadoras sobre su autoimagen. Ser consciente de ello nos conduce a interpelar-nos, comprometiéndonos a instalar la reflexión, el debate, dialogo, la escucha y respeto mutuo al interior de las aulas y los hogares. De este modo será factible el *diálogo intercultural*, alineándose en la búsqueda por alcanzar una sociedad que rompa con el ideal homogeneizador que tanto daño produjo, como afirma Bigot “la clave para revertir las actitudes discriminatorias es que la formación de una sociedad pluralista se convierta en una meta educativa, mediante la formación de educadores y de formadores de educadores, la reformulación de los contenidos curriculares, y se elaboren materiales didácticos que incorporen nuevos saberes relativos a la composición multicultural de la sociedad” (2005:38). Por esta razón, debemos promover la desarticulación de prejuicios que se configuran en la sociedad mayoritaria a partir de una visión etnocéntrica, que consiste en evaluar las otras culturas desde los parámetros de valor y las

características propias, un factor clave para esto, es la producción de libros, materiales didácticos y docentes que comiencen a visibilizar la historia silenciada de los pueblos indígenas, historia de arrinconamiento, masacre, avasallamiento, vulneración de derechos, pero también historiar sus luchas, reivindicaciones y resistencias, como hemos afirmado al comienzo de este trabajo.

Es importante tener en cuenta que ello no se constituye en responsabilidad exclusiva del ámbito escolar, sino que es un trabajo y un compromiso a asumir por parte de todos, desde el Estado, a través sus políticas e instituciones, como de los medios masivos de comunicación y por el conjunto de la sociedad y las familias.

SALUD

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS), la salud es “la condición de todo ser vivo que goza de un absoluto bienestar tanto a nivel físico, como a nivel mental y social. Y no solo ausencia de enfermedades o afecciones”⁶ pero ¿cuál es la concepción de los qom del barrio Toba en relación a la misma?:

EA: *“...Es estar sano, hacerse control...hacerse pap...hacerse un buen estudio completo...si no te haces ver, si no te vas al centro de salud, no vas a saber nunca lo que tenés...entonces un enfermo no va a poder ir a trabajar...el ser humano necesita fuerzas, estar bien alimentado, sino no puede trabajar...buena alimentación, no comida chatarra...hamburguesa, fiambre, alfajores dulces, eso no es alimentación...cuando uno anda bien de salud come bien...”*

CG: *“...La salud es importante...no es lo mismo que la enfermedad...porque cuando uno está enfermo está jodido...para que tenga salud uno tiene que cuidarse, la única forma es cuidarse...prevenirse... ¿y de qué manera? por ejemplo...yo en la mañana no puedo salir así de golpe sin abrigo si hace frío, tengo que ponerme un abrigo...para prevenir...”*

DA: *“...Y la salud para todos es lo principal...si no tenes salud no tenes vida...siempre estar controlándote...por ahí decís bueno ‘estoy bien estoy bien’... pero si nunca vas al médico nunca vas a saber que vos estas bien...tenés que hacerte buenos análisis, chequeo...porque lo principal es la salud de uno...si te duele algo tenes que correr a los doctores...para poder saber que te hagan de todo para saber qué es lo que te está pasando...”*

LG: *“...Salud es atenderse...”*

Para los qom, salud significa atenderse por un médico, alimentarse bien, realizar estudios completos para diagnosticar alguna enfermedad, de este modo podemos entrever que hacen fuerte énfasis en la *prevención* y que la figura y discurso -hegemonico- del médico tiene importante peso para

⁶ <http://definicion.de/salud/>

muchos miembros de la comunidad, evidenciándose incluso en su definición del término “enfermedad”:

“...Cuando uno no cumple lo que manda a decir el doctor...porque yo tengo el mal de chagas...” (LG).
“...Y, cuando uno no se hace control...” (EA).

De acuerdo a este último aporte, debemos tener presente que en la cultura qom la figura del chamán era significativa y determinante al momento de diagnosticar alguna enfermedad y brindar los remedios caseros para tratarla y curarla, sin embargo, el panorama se modifica frente a las diferentes generaciones que migran a la ciudad, ya que para las nuevas tiene mayor peso la medicina hegemónica a través de la figura del médico/a y pierde fuerza la medicina tradicional y la figura del chamán, mientras que para las generaciones más viejas (que ronda arriba de los 45 años), continúa siendo influyente.

Al inicio de este capítulo señalamos algunas de las demandas de salud efectuadas por los pueblos indígenas, quienes sostienen “el reconocimiento de la medicina tradicional, la existencia de personal indígena en los hospitales públicos (que actúen como traductor del idioma y de las pautas culturales) y la creación de puestos sanitarios en los territorios indígenas” (Bigot y Vazquez; S/D:126) ¿Será que podemos afirmar que existe tal reconocimiento?, ¿hay presencia del personal indígena en los diferentes efectores de salud?, y ¿que otros reclamos de salud se presentan en el barrio Toba de nuestra ciudad?

Como hemos señalado, las demandas de los pueblos indígenas se hallan respaldadas por el Convenio 169 artículo 25º: “...los gobiernos deberán velar porque se pongan a disposición de los pueblos servicios de salud adecuados o proporcionar los medios que les permitan *organizar* y prestar tales servicios *bajo su propia responsabilidad y control*, a fin de que puedan gozar del máximo nivel posible de salud física y mental...Estos servicios *deberán planearse y administrarse en cooperación* con los pueblos interesados *y tener en cuenta* sus condiciones económicas, geográficas, sociales y culturales, así como *sus métodos de prevención, prácticas curativas y medicamentos tradicionales*...El sistema de asistencia sanitaria deberá *dar la preferencia a la formación y el empleo de personal sanitario de la comunidad local* y centrarse en los cuidados primarios de salud...”

Pero, ¿qué sucede en la práctica?, si bien Villa Cariñito -barrio Toba-, cuenta con la presencia de un centro de salud (Libertad), pero su organización y atención no se encuentra “*bajo la responsabilidad y*

control” de los qom, por lo que su participación es exigua y se circunscribe solo a recibir atención, lo cual nos conduce a interrogarnos, ¿cómo es esta atención?, hay quienes manifiestan el *maltrato* que reciben reiteradamente por parte de algunos profesionales:

“...Hay mucha discriminaciones en la sala...a veces los médicos...a veces te vas y te atienden mal...o si no te dejan esperar ahí...y a veces viste que viene un criollo...vamos a decir y agarra pasa nomas...y los otros que están ahí...los aborígenes, los dejan a un lado...no hay un trato igual...” (LG)

A: ¿la mayoría discrimina?

LG: *“...Ehh...vamos a decir que son pocos los que te atienden así, con discriminaciones...y la gente acá del barrio conoce...ya le conoce al que es bueno...y a ese van todos casi...a él nomas le buscan...”*

En relación a las discriminaciones que en ocasiones efectúan algunos profesionales del centro de salud, los qom exigen: *“...que atienda bien a la gente, que no haya discriminación a la gente...”* (EA), revelando incluso que la discriminación no sólo se presenta en el trato directo de los profesionales con lo qom, sino en el *trato desigual* en relación a los criollos -los blancos, como los nombran-. Por otro lado, señalan que hay profesionales que se destacan por el *buen trato*:

“...Ojo sí hay doctores que te atienden bien y hay quienes no...acá la doctora que yo tengo de cabecera es una doctora buenísima...que cuando te vas te atiende...te hace los análisis...te pide esto te pide aquello...te atiende bien...la atención de la doctora es buenísima acá y de los hospitales también...” (DA).

Retomando uno de los puntos previamente señalados, ¿cómo se efectiviza la cooperación de los qom en la planeación y administración de los servicios de salud del barrio?, podemos señalar que en el caso puntual del Libertad (donde se encuentran referenciados los qom entrevistados), la *cooperación* se efectúa por medio de un solo comunitario, que según el relato de EA *“...tiene una poca responsabilidad...”*, crítica y denuncia que se manifiesta, según ella, por no cumplir con ciertos “deberes” frente a la comunidad:

“...Él es un sanitario del barrio, pero él tendría que salir a charlar con los vecinos...¿por qué? porque es un sanitario del barrio...él esta elegido por la comunidad ¿que es lo que tiene que hacer? recorrer los barrio...él está muy metido ahí en el centro de salud...hay niños que no tienen completo la vacuna, hay mamás que nunca se hicieron el pap, que es muy importante...por ahí alguno está enfermo por la TBC...esa es una responsabilidad de él...que él como sanitario del barrio tendría que hacer eso...salir a charlar con los vecinos...y hacerse un poquito más responsable... ese es el trabajo de él...porque es un sanitario de la comunidad...entonces ¿qué tiene que hacer? un día salir y preguntar por todo el barrio casa por casa ...eso es los trabajo del sanitario....”

De este modo se evidencia claramente que no se convoca a toda la comunidad para la *cooperación* de la planeación y administración del servicio de salud barrial, sino a un solo representante (elegido, aparentemente, por la misma), de manera que no se habilita el espacio y la participación de los qom para trabajar en forma conjunta algunas problemáticas del área, como por ejemplo garantizar el derecho fundamental de recibir atención médica en su propio idioma, ya que en el centro de salud no hay quien traduzca en qom:

“...No hay, tienen que ir con algún nieto, nieta, va con algún familiar que le entienda al doctor...no hay nadie...” (LG), *“...se van con un nieto, nieta...”* (E.A).

En este sentido también se incluye el reclamo de la apertura de más puestos de trabajo para los qom que se han capacitado:

“...Y bueno...acá en el centro de salud hay muchos que quieren trabajar de la comunidad...porque algunos están capacitados ya para la medicina...pero no le dan...porque capaz que nosotros le entendemos a nuestra raza, como son....te dicen me duele acá y te hablan la idioma...¿y el doctor que le va a decir? no le va a entender...o sea el doctor puede tener un traductor, ¿por qué no?...pero no quieren poner a nadie...al administrativo C. le putean a dos manos pero en idioma, le dicen de todo y él se ríe, pero cosas feas le dicen...” (EA).

Según estos relatos, en la comunidad hay personas formadas y capacitadas para trabajar en el centro de salud, pero a las mismas no les dan oportunidad para realizar su labor, en relación a este reclamo EA nos cuenta brevemente su experiencia y denuncia:

“...En el 99 si trabajamos en el centro de salud, pero cuando no estaba el libertad...trabajábamos allá en el centro de Salud que está por Maradona...ahí fuimos nosotras como promotoras de salud cuando estaba Olga Lifschitz...ella era la directora del centro de salud...”

A: ¿y por qué dejaron de trabajar?

EA: *“...y porque...cuando le pedimos nosotras a M. L (gobernador de la provincia de Santa Fe) le pedimos una audiencia que queríamos trabajar, queríamos tener un sueldo digno...nosotros trabajábamos a voluntad nomas...y entonces él no quiso...no le quiso eh...firmar los contratos...o sea no hubo una respuesta para nada...éramos promotores de salud sanitario...teníamos la ambulancia a cualquier hora...y mediamos la presión a cualquier hora, o sea las 24hs... estábamos nosotros alerta para todo el barrio...y teníamos una buena comunicación con el HECA, una ambulancia...la ambulancia podíamos pedirla a cualquier hora...pero eso se terminó todo...después que salimos nosotros quedo todo ahí...”*

De este modo, cuando los qom comienzan a exigir *condiciones dignas* para su trabajo, lo cual

corresponde por derecho (sueldo, seguro, vacaciones, etc), todo “*quedó ahí*”, no solo les obstaculizaron el derecho de acceder a un trabajo en condiciones dignas, sino que no cumplieron con su deber de dar “preferencia a la formación y el empleo de personal sanitario de la comunidad”.

Otro de los puntos a destacar y analizar es, ¿los profesionales del centro de salud, tienen en cuenta los métodos de prevención y medicamentos tradicionales de los qom? Antes de responder a ello, considero pertinente analizar si los propios qom continúan sosteniendo la importancia de su medicina tradicional, y en caso afirmativo, ¿será que la misma puede convivir y/o complementarse con la medicina “hegemónica”?

A: ¿Crees que en el centro de salud puede haber una medicina “alternativa”, propia de los qom?

CG: “...*Por ejemplo si yo tengo dolor me voy hasta el dispensario y me da una pastilla pero para el dolor...pero como qom también tenemos nuestros remedios...por ejemplo tenemos el talco por si alguno le duele el estomago se pone eso y apenas se da cuenta ya se fue el dolor...porque nosotros como qom tenemos ese pensamiento...es para salir del momento... el tema es tener fe como auxilio...es posible que hayan dos tipos de medicina...allá tenemos una planta de menta pero quizás los médicos no usan...si alguno tiene dolor de cabeza uno compra tafirol...uno puede tener ese tafirol...en cambio nosotros tenemos el remedio aquel... les juntamos las hojas con agua fresca le mojamos nuestra cabeza...y después quita el dolor de fiebre y la menta saca...*”

A: Relavolizas mucho la medicina tradicional de los qom...

CG: “...*Así es...una vez yo fui al norte y tenía dolores y me di cuenta que no tenía una pastilla entonces pensé que nosotros tenemos nuestros remedios...*”

EA: “...*Alguno, alguno todavía sigue con la tradición...*”

A: ¿y cómo lo ves a eso?

EA: “...*Depende de las enfermedades...porque ellos, los doctores te van a dar una pastillita, un medicamento...pero, depende del para qué...porque también el pueblo, nosotros como tobas, muchas cosas sabe...tiene su tradicional...*”

En estos relatos podemos observar que los qom no descartan la utilidad de la medicina que se brinda en los efectores de salud, pero hacen mucho hincapié en su medicina tradicional: “...*como qom también tenemos nuestros remedios...*” (CG), “...*también el pueblo, nosotros como tobas, muchas cosas sabe...tiene su tradicional...*” (EA), incluso comparten el conocimiento de algunos de sus remedios naturales, aunque señalan que el uso de un tipo de medicina u otra “*depende de las enfermedades*”.

La idea de pensar una ‘medicina alternativa’ que conviva con la medicina hegemónica, surge a raíz de conocer que en el centro de salud donde se atienden los qom no se explicitan practicas que

reconozcan y tiendan a preservar su acceso y derecho a la medicina tradicional, como lo ejemplifica EA:

“...A veces uno se va al centro de salud para una prevención nomas...después de ahí uno viene a la casa y piensa que puede tomar...eso depende de la enfermedad que el doctor le diga”.

Como hemos podido entrever en los relatos, dependiendo de los diferentes tipos de enfermedad y de los conocimientos que los qom tengan sobre la misma, es que acuden a la medicina tradicional, ésta resulta más natural y tiende a fomentar el consumo de hierbas y té de yuyos en lugar de pastillas o medicamentos recetados, ó en caso de desconocer la enfermedad, asisten al médico, al tratamiento que éste puede brindarles, lo cual resulta paradójico que los qom están más ‘abiertos’ a aceptar la medicina hegemónica que se les impone y que no se aborde la posibilidad de que la misma coexista con la medicina tradicional en los espacios donde habitan los mismos.

De este modo, resulta pertinente señalar que optar por una medicina diferente a la impuesta y propia de la cultura se convierte en una elección que se da en el ámbito privado (como parte de una decisión personal), sin que el Estado asuma una cuota de responsabilidad frente a ello, y todo esto en el marco jurídico de respetar “sus métodos de prevención, prácticas curativas y medicamentos tradicionales” en los servicios de salud.

Los qom plantearon una seguidilla de reclamos en materia de salud barrial, los cuales se enuncian a continuación:

EA: *“...Que haya una ambulancia las 24hs...porque a veces uno se traslada con sus propios medios...¿y si uno no tiene? imposible para llegar...acá tendría que estar abierto la salita después de las seis...por ahí hay una mamá que justamente quiere tener y se trasladan todos con sus medios...y el colectivo acá a las once ya no entra mas...ni los sábados, ni los fines de semana...los viernes tampoco...ni los taxis tampoco...si tenes algún conocido, algún remisero te puede llevar...¿si no tenes como haces? o ¿como llegas hasta el hospital?...¿cómo se traslada un enfermo?...entonces tendría que haber una ambulancia para la seguridad del barrio...porque a veces la enfermedad no tiene horario...”.*

DA: *“...Y lo que veo que falta es una ambulancia...no tienen ambulancia...los fines de semana el centro de salud está cerrado...acá los fines de semana es cuando necesitamos mas...acá si tenes que correr tenes que correr hacia el hospital...acá no hay auxiliar...no hay nada de nada...aunque sea que haya una ambulancia ahí en el estacamento...que se queden cuidando que por lo menos hagan eso...por lo menos una ambulancia los fines de semana...acá los colectivo no entran después de las 22 y no tenes nada...acá en la noche es un desamparo total...y uno si no tiene plata tenes que caminar y gracias si te alza un colectivo a esas hora de la noche...”*

Como podemos observar, en ambos relatos se presenta el reclamo de una ambulancia las 24hs, no

solo por la falta de medios económicos para poder transportarse en carácter de urgencia hacia un hospital, sino incluso por la inexistencia del servicio público de transporte a partir de las 23:00hs, (durante toda la semana), ya que los colectivos, taxis y remises no tienen ingreso al barrio Toba -situación que se replica en varios puntos de la ciudad-.

En lo que concierne a la atención de los profesionales, se presentó como dificultad las ausencias reiteradas y/o la rotatividad hacia otros efectores de salud por parte de los mismos:

“...Y otro tema es que por ahí viste que acá los dispensarios que...cuando te vas encontrás a otro médico...que no es tu médico...y claro, eso no podría ser rotativo...porque por ahí vos no sabes para quien sacas turno...¿para quién saco entonces? quedan un mes o dos semanas y se van...mandan otro...y como que ahí se pierde, uno que tiene un tratamiento...ponele que tenga una enfermedad crónica...¿qué hace el que se va y el paciente que tiene que seguir un tratamiento? se le complica...como que no hay medico estable...¿y qué hace? nunca se va a curar, cuanto más crónico, mas crónica va a tener la enfermedad porque en el tratamiento tiene que estar constantemente...se le terminan el medicamento...el tratamiento no se tiene que cortar, y la pastilla...” (EA)

Como sostiene EA, la falta de atención de los profesionales repercute negativamente en los qom que se encuentran realizando algún tipo de tratamiento, no solo se presentó como reclamo la presencia de médicos estables para atender a la comunidad, sino que el efector de salud barrial asuma la responsabilidad:

“...Y que pongan algún médico estable...un clínico, que vos ya sabes que vos te vas enfocado para sacar un turno y te puede atender para todo...porque así hay una irresponsabilidad lo que hace el centro de salud con la gente...tiene que haber un clínico, clínica estable...” EA

Si bien es de público conocimiento que en los efectores de salud barriales gran parte de los profesionales no persisten en el tiempo debido a que muchos se encuentran realizando la residencia medica, pero según el relato de E. A, en el centro de salud barrial los médicos *duran* tan solo unas semanas en el mismo, resultando pertinente preguntarnos y analizar: ¿a qué se deben los recurrentes traslados?, quizás el siguiente relato pueda aclararnos un poco el panorama:

“...Están faltando médicos...doctores...el otro día me comentaba ella...(doctora de cabecera)...ella sola estaba atendiendo...de las 8 a las 12 del mediodía era ella sola la que atendía...sin turno...y dice: ‘fijate yo no di turno porque hoy estoy sola...yo no puedo estar con tanta gente no puedo atender todo’...y tiene razón...viste a veces la gente no entiende...se enojan con ella...pero ella no tiene la culpa...porque ella está haciendo un horario que es de ella...pero es como dijo ella: ‘acá hay tres compañeros que no están cobrando por eso hacen el paro’...y dos por tres hacen paro porque no se les paga...a veces está cerrado por dos o tres días porque falta agua...se corto la luz...porque le roban cada rato...siempre hay un porque ahí...” (DA).

Las dificultades que se manifiestan al interior de la institución, como la presencia de trabajadores precarizados, la falta de pago de sueldos a los mismos, los constantes cortes de luz, agua y sucesivos robos, son situaciones con las que lidian diariamente los profesionales y son factores que inevitablemente repercuten hacia afuera, el malestar trasciende los consultorios y se propaga: “...a veces la gente no entiende...se enojan...siempre hay un porque ahí...” (DA).

La tierra en la ciudad: ¿Viviendas?

Como hemos analizado en el recorrido de este trabajo, la problemática de las tierras es central en el reclamo de los pueblos indígenas de nuestro país, puesto que “...el indígena no trata de dominarla, sino que se adapta a ella, se impregna de sus leyes y vive en armonía con ellas sin tratar de imponerle otras. Tratará siempre de buscar el equilibrio entre el medio ambiente y él mismo. Es la tierra, el medio ambiente natural, lo que le permite reproducir su cultura, y ello a pesar de las relaciones a que le ha forzado la sociedad no indígena con respecto a la tierra. Por esto, cuando se ve desprovisto de su tierra, la reivindica” (Maceira, 2011:6).

Si bien en este apartado nos ocuparemos de esta problemática en relación a la ciudad, no podemos dejar de enfatizar la vulneración de derechos en tierras que ocupan o han ocupado tradicionalmente, por parte del mismo Estado que debería protegerlos. Éste Estado -nacional o provincial- en la mayoría de los casos, se ha convertido en cómplice y garante de la expropiación de las tierras a favor de empresas privadas y transnacionales, cuyo fin es el lucro incesante, en el VIII Congreso Internacional de la Asociación Argentina de Estudios Canadienses, ‘*pueblos indígenas: conflictos y poder en la educación y la cultura. Compartiendo experiencias y saberes*’, se manifestó y denunció que “no se tiene suficientemente en cuenta las declaraciones y proyectos presentados que tienden al reconocimiento de las comunidades indígenas, por ejemplo la posesión definitiva y la titularidad de las tierras en las que residen y trabajan (ley 26.160). La negación de estos derechos y el acrecentamiento y consolidación del poder político y económico por parte de grandes empresas instaladas en el país (Ledesma, Monsanto, Cargil, entre muchas otras), el avance de la frontera agrícola, la sojización de la tierra volviéndola en un tiempo corto improductiva y, en definitiva, la falta de cambios radicales en lo que respecta a la distribución de la tierra y al uso de los recursos, son en gran parte los factores que incitan a que la población se organice y denuncie” (2011:8), pero, ¿cómo no

manifestarse y organizarse cuando se los continúa avasallando y no se los escucha?

En el dialogo establecido con los qom de nuestra ciudad, surge la necesidad de preguntarles acerca del significado que le atribuyen a la tierra, respondieron:

E.A: *“...A nosotros como pueblo nos tienen que dar el derecho...uno de lo primero es eso...porque... a nosotros no nos dan esa posibilidad...de las tierras...la tierra es como...de nuestros ancestros...y nosotros somos los hijos...los hijos que quedaron en esta tierra...que luchan cada día y no tienen frutos...”*

CG: *“...Las tierras es importante para nosotros...porque es de nosotros...nosotros vivimos a través de la tierra de la naturaleza...”*

DA: *“...Y para mí...fíjate vos lo derechos de las tierras...ya los qom...los aborígenes no tienen más derecho...porque cada día están agarrando las tierras mas para otra cosa...acá yo tengo mi vivienda...pero las tierras que pueden ser para mis hijos se pierde ya eso...no están dando...no hay derechos...ya no hay mas tierras de los aborígenes...ya no hay mas derechos...”*

A pesar de encontrarse a kilómetros de sus tierras ancestrales, los qom que migraron a nuestra ciudad reivindican su pertenencia como pueblo, parte esencial de su identidad e historia, denuncian y exigen *“a nosotros como pueblo nos tienen que dar el derecho”* (EA), sin embargo, hay quienes directamente sostienen su inexistencia *“...no hay derechos...ya no hay mas tierras de los aborígenes...ya no hay mas derechos...”* (DA). De manera que los qom, como el conjunto de los pueblos indígenas, no buscan poseer y atribuirse los “dueños absolutos” de las tierras, sino que ansían recuperar su relación milenaria e intrínseca, aquella que trascendía los espacios y límites geográfico *“...nosotros vivimos a través de la tierra de la naturaleza...”* (CG), porque en ella está arraigada su historia, identidad, cosmovisión y cultura, el significado que le atribuyen excede nuestra comprensión de la misma.

Por otra parte, ¿cómo se presenta la problemática de las tierras en las ciudades hacia donde migran los qom? ó ¿será que en éstas se encuentra subsanado?, “la tierra continúa siendo, siempre, tanto en las regiones rurales como en las zonas periféricas urbanas donde se asientan, el núcleo central de los conflictos y de la problemática relacionada con los pueblos originarios. En éstas las reivindicaciones etnopolíticas ante los organismos, municipales, provincias y nacionales se relacionan especialmente con la construcción y distribución de viviendas, con los requerimientos en salud, especialmente en Atención Primaria, y con la Educación Bilingüe e Intercultural, y la discriminación” (Bigot y Vazquez; S/D: 116).

En relación a algunas de las reivindicaciones previamente señaladas, los qom de Villa Cariñito

afirman tener acceso a la salud y a la EBI en la ciudad, pero manifiestan y reclaman mejoras en ambos aspectos, asimismo en lo que respecta a la problemática y reclamo de tierras en la ciudad, reivindican la obtención de viviendas en condiciones dignas, como sostiene DA:

“...Acá por ejemplo están más los criollos que los qom...porque acá si vos querés agarrar un pedazo de tierra ya te están tirando con balas de goma...te están por poco asesinando...por un pedacito de tierra...no tenés derecho...van a venir todos y te van a sacar...si vos peleas por un terreno...por un pedacito de tierra no te van a dar porque no tenés derecho....”

¿Será que en cualquier lugar donde se asientan los qom se presenta cierto ‘capricho’ por parte de los mismos? ó, ¿se relaciona más bien con la perpetua vulneración de sus derechos y un posicionamiento de resistencia frente a ello?, afirmamos el último planteo, ya que “la conflictividad se presenta a raíz de no reconocer en los diferentes espacios donde se asienten los qom, los derechos establecidos por los diferentes organismos, convenios internacionales y leyes nacionales y provinciales” (Bigot y Vazquez; S/D: 116).

Así pues, el reclamo que efectúan en relación a la problemática de las tierras en la ciudad de Rosario, reside en la construcción y distribución de viviendas propias. Si bien muchas de las viviendas construidas en el barrio Toba son resultado de un programa municipal que nació en el año 1989 a raíz de las inundaciones en Empalme Graneros, la posibilidad de acceder a las mismas se presentó “...a través del pedido, a través del piquete...por censo, por las reuniones, del reclamo...” (CG), aun así la gran mayoría de los habitantes de este barrio cuenta con viviendas muy precarias y en condiciones de vida insalubres.

Barrio, vivienda y trabajo dignos

De manera que no solo es fundamental garantizar una vivienda, sino que la misma debe ser habitable (contando con los servicios indispensables: agua, alumbrado público, cloacas, etc) posibilitando condiciones de vida dignas y salubres.

En nuestra ciudad, los qom de Villa Cariñito no cuentan con el acceso al agua potable, sino que requieren que todas las semanas la Municipalidad les provea el servicio, manifiestan la necesidad de “...por lo menos abrir la canilla y tomar agua como la gente...” (DA), tampoco cuentan con cloacas, alumbrado público, ni recolección de residuos, sino que son los mismos vecinos los encargados de esta labor a través de una cooperativa. Es deber del Estado municipal asegurar el acceso a todos estos servicios, habilitar espacios para huertas orgánicas, instalar juegos en sus plazas (ya que éstas se

encuentran descampadas), y garantizar un ambiente propicio para los mismos.

En lo que respecta a lo laboral, “las migraciones de los qom a las grandes ciudades no han mitigado su exclusión, ya que las ciudades a las que migran son incapaces de satisfacer sus expectativas ocupacionales, provocando, luego de un tiempo, una nueva migración a los lugares de origen, en los que la imposibilidad de subsistencia impulsa nuevamente el retorno a las grandes ciudades. Se gesta así un ciclo que reproduce la falta de trabajo y engendra graves tensiones psíquicas” (Bigot, 2007:95). Los trabajos que realizan los qom son periódicos y no se les presentan reales posibilidades laborales en la ciudad, ya que la mayoría cuenta con trabajo informal, a través de “changas” de todo tipo: limpieza, albañilería, pinturería, construcción, etc, quienes cuentan con un trabajo formal son personas que si bien viven en la comunidad, pero no son qom.

¿Podemos señalar que existe discriminación hacia los qom en el acceso a un trabajo ‘fomal’?, ya que en los diferentes tipos de comercios, oficinas, fabricas e instituciones no los observamos ejerciendo algún tipo de labor, sino que ‘funcionan’ en la informalidad -sin un sueldo mensual, aportes para la jubilación, obra social, sin ningún tipo de respaldo legal-, lo cual contribuye a la dificultad de cubrir las necesidades básicas de muchas familias, y a pesar de que en un mismo hogar se registre el ingreso monetario de las changas e incluso de algún tipo de pensión, los ingresos son mínimos y podríamos decir en ocasiones inciertos:

“...Nosotros vivimos al día...si no tenemos plata no vivimos...Y si no trabajamos no comemos, no le damos de comer a nuestra familia...” (EA).

Conclusiones

En primer lugar consideré que para comprender la situación de los qom en la actualidad, y de pueblos indígenas -en general-, resultaba imperioso realizar un recorrido por la historia, pero, en este ejercicio descubrí la invisibilidad a la que estaban expuestos los pueblos indígenas en ella, lo cual me condujo a la necesidad de historiar, en las primeras páginas de este trabajo, los procesos sociales y económicos que atravesaron y que fueron incluso legitimados políticamente por el Estado, ya que a fines del siglo XIX y comienzos del XX, éste asume un rol arbitrario, calificando a los indígenas como el “la barbarie” y propiciando practicas genocidas a través de continuas campañas militares (Chaco, Patagonia, Napalpí, etc), con el fin de expropiar sus tierras, para luego ponerlas al servicio de la economía incipiente y de los intereses de unos pocos. El resultado de este proceso fue el exterminio de miles y miles de indígenas. De manera que consideré imperioso hacer memoria y denunciar estas acciones que han tenido a lo largo de la historia de la colonización/indígenas respaldo y complicidad del Estado, asimismo debemos manifestar que la historia que nos fue enseñada y transmitida por años, se encargó de omitirlas. Reconocer su gravedad y complejidad me confronta con la necesidad de repensar y reflexionar el proceso histórico, sin sesgarme completamente por lo que se sostiene ‘oficialmente’ en cada asunto, porque como hemos analizado al inicio de esta tesina, la historia oficial no denunció las matanzas, abusos y discriminaciones sufridas por los pueblos indígenas, sino que optó por su negación y prohibición.

Sostengo que reconocer que nos fue negada nuestra propia historia, raíces e identidad como argentinos, debe conducirnos a asumir fuertemente el compromiso y la propuesta de trabajar en pos de una “historia alternativa”, que nazca de nuestras luchas, que reafirme la identidad de los pueblos indígenas, haciéndolos partícipes, escuchando lo que tienen para decirnos y que sean ellos quienes comiencen a escribir una nueva historia.

Por otra parte, en este trabajo hemos podido analizar cómo las tierras a lo largo de nuestra historia se convirtieron, injustamente, en el blanco de quienes detentaron el poder económico, político y social, los cuales procuraron sacar provecho de ellas, sin importar las consecuencias irreversible que pudiera ocasionar a nuestros pueblos y al medio ambiente. Los “sobrevivientes” de las masacres y campañas militares perpetradas, no tuvieron otra opción más que convertirse en mano de obra a bajo coste, para

poner en producción las tierras expropiadas. Sin embargo, el afán desenfrenado por las tierras se prolonga hasta nuestros días, ya que nos enfrentamos a un escenario que evidencia claramente la continuidad de los procesos de expropiación de las tierras de acuerdo a los intereses del mercado, de este modo se sigue permitiendo deliberadamente el arrinconamiento y la expulsión de los indígenas de sus tierras. Estos pueblos, no obstante, han asumido un rol más protagónico, resistiendo y luchando a través de los años.

Entre ellos encontramos a los Qom, -conforman una etnia más de los pueblos indígenas de nuestro país-, quienes se encuentran principalmente emplazados en las provincias del Chaco y Formosa, pero el término con el cual se los designó y reconoció socialmente fue el de “tobas”. En la actualidad los qom forman parte del paisaje cotidiano y social de nuestra ciudad, producto de las sucesivas migraciones, si bien en una primera instancia sostuve como causa de ello la expropiación y consiguiente pérdida de las tierras, pero, el aporte significativo de los qom entrevistados, me permitió entrever otras posibles causas.

Así pues, podemos señalar que las migraciones de los qom a la ciudad de Rosario no son producto de una decisión tomada al azar, puesto que hay muchos factores que contribuyen en las decisiones individuales y colectivas, lo cual se evidenció en cada relato estremecedor, al hacer mención de las “condiciones de vida duras” en el norte, plagada de necesidades, como de trabajo, alimentos, educación y agua.

En las historias de vida de los qom entrevistados, resultó característico la reiterada alusión de numerosas carencias y condiciones de vida insalubres en el norte, que se tornaron parte de la cotidianidad de numerosa familias qom, quienes no solo se vieron acorraladas por el hambre, la pobreza y marginación, sino incluso convivían con la incertidumbre al no tener la certeza si al día siguiente tendrían para comer, el maltrato y la explotación por parte de patrones blancos, la mal nutrición, niños y niñas que a temprana edad trabajaban en el campo y cosechaban, muchos de ellos sin tener la posibilidad de asistir a una escuela por las condiciones de vida a las que se encontraban expuestas sus familias (los kilómetros de distancia de sus casas a la escuela, la “mano de obra” que podían aportar, la falta de alimentos, calzados, etc). Por otra parte, pudimos entrever que frente a estas situaciones complejas, surgen motivaciones subjetivas y renacen las expectativas de una mejora, en la que la ciudad aparece como un horizonte de nuevas oportunidades, permitiéndoles alimentar la

esperanza de una ‘vida mejor’, “...vine para que mis hijos tengan una vida mejor...” (LG), “...uno quiere encontrar una mejora...” (CG), en contraposición a la “vida durísima” del norte, de la cual “dispararon”, según relataron.

De acuerdo al aporte de los qom, un elemento clave y determinante de los procesos migratorios son las redes de parentesco, éstas resultan cruciales porque sirven -fundamentalmente- de apoyo en los desplazamientos de los qom, ya sea desde los puntos de partida/origen como en los de destino/llegada. Son estas redes, las que actúan como determinantes de las elecciones migratorias y de localización de los migrantes (Maidana; 2013:67), ya que en las ciudades destino se encuentran familiares y se presenta la posibilidad de albergarlos en algún hogar, manifestando una marcada reciprocidad, esto podría incluso revelarnos porque la elección de migrar a determinadas ciudades, como la nuestra, en lugar de otras.

Así pues, las redes de parentesco no sólo facilitan y hacen posible la migración, sino que también permite mantener constantes vínculos (económicos, religiosos, políticos y afectivos) con otros nucleamientos producto de la migración y con los lugares de origen.

Otra de las propuestas a trabajar fue analizar la efectividad de algunos derechos básicos (salud, educación y tierra/vivienda) de los qom en la ciudad de Rosario. Como hemos podido observar, la autonomía, participación y protagonismo de los qom no se presenta en forma plena en los diferentes ámbitos donde se desenvuelven, sino que su papel es secundario a raíz del rol de ‘auxiliares’ impuesto por las instituciones y que incluso es invisibilizado.

En este respectivo análisis, los qom de Villa Cariñito -Barrio Toba- enunciaron una seguidilla de denuncias y reclamos como si fuera de común acuerdo, ya que muchas de las exigencias planteadas se repitieron en la mayoría de los relatos.

Por otra lado, en lo que concierne a la *Educación*, los qom sostienen la Educación Bilingüe Intercultural (EBI) como determinante para el aprendizaje de los y las niñas qom, permitiéndoles incluso conservar y fortalecer su cultura e identidad, sin embargo, señalan como reclamo la escasez de docentes bilingües en proporción a la cantidad de alumnos que asisten a las escuelas barriales, y si bien enfatizan la enseñanza de la EBI al interior de las escuelas, pero manifiestan que ésta no constituye un lugar exclusivo donde debería enseñarse ambas lenguas, sino que proponen la apertura de un espacio abierto a toda la comunidad.

Otro de los aportes significativos, que no podemos pasar por alto, es la denuncia por la estigmatización que padecen los niños y las niñas qom, como también los adultos en algunos espacios institucionales y/o laborales. Ciertamente la escuela brinda oportunidades, pero no está exenta de ciertas dificultades que podrían trabajarse al interior de la misma, ya que la discriminación es uno de los mayores obstáculos a los que se enfrenta la niñez qom en las escuelas. De manera que, debemos repudiar y deshacernos de este tipo de conductas discriminatorias que significan un retroceso para la educación y para nuestra sociedad, asimismo es fundamental partir de reconocer y respetar las diferencias culturales para enriquecernos mutuamente a través de ellas, porque no debemos olvidar que tanto las actitudes de docentes, alumnos, libros de texto y medios de comunicación masivos, son importantes para los niños y niñas indígenas, ya que si en ellos se los ignora, discrimina, o la representación de los mismos es negativa, sus efectos son devastadores sobre la autoimagen del niño y la niña indígena. Por esta razón necesitamos interpelar-nos, instalando la reflexión, el debate, dialogo, la escucha y respeto mutuo al interior de las aulas, las instituciones y los hogares.

Siguiendo esta línea, otro de los puntos trabajado fue el derecho a la *Salud* de los qom en la ciudad de Rosario, pero, ¿cuáles son los reclamos en esta esfera? En este apartado, hemos tomamos como punto de referencia el Convenio 169 artículo 25, (ratificado por nuestro país a través de la ley 24.071), el cual manifiesta derechos de salud de los pueblos indígenas, y a su vez significó un importante aporte al permitirnos entrever cuestiones que los qom del barrio no *detectaron* como parte de la vulneración de sus derechos, testimonio de ello podría ser la organización y atención del centro de salud barrial, ya que éste no se encuentra “bajo la responsabilidad y control” de los qom (como lo establece el Convenio), sino que su participación es exigua y se circunscribe exclusivamente a recibir atención. En relación a esto, podemos señalar que en determinadas ocasiones el acceso de los qom a una salud de calidad se encuentra obstaculizado por las reiteradas ausencias de algunos profesionales y/o por la rotatividad hacia otros efectores de salud. La falta de atención de éstos repercute negativamente en quienes se encuentran realizando algún tipo de tratamiento -como sostuvo una qom del barrio (EA)-, por lo cual no solo se exigió la presencia de médicos estables para atender a la comunidad, sino que el efector de salud barrial asuma la responsabilidad, en función de este último planteo, los qom sostienen que en la comunidad hay personas formadas y capacitadas para trabajar en el centro de salud, lo cual permitiría hallar a corto plazo, una posible respuesta y solución

incluso a la inexistencia de un traductor/a bilingüe , pero manifiestan y denuncian que no se les brinda oportunidad.

Por último, en torno a la problemática tierras/vivienda, los qom enfatizaron el significado que revisten las tierras manifestando su pertenencia como pueblo, denuncian que no se les reconoce el derecho de conservar las tierras que habitaron tradicionalmente ó hay quienes sostienen directamente su inexistencia “...no hay derechos...ya no hay mas tierras de los aborígenes...ya no hay mas derechos...” (DA). En este sentido es importante señalar que los qom, como el conjunto de los pueblos indígenas, no buscan dominar y atribuirse los dueños absolutos de las tierras, sino que ansían recuperar su relación milenaria e intrínseca, aquella que trascendía los espacios y límites geográficos “...nosotros vivimos a través de la tierra de la naturaleza...” (CG). La problemática de las tierras en la ciudad se presentó por del reclamo de construcción, distribución y obtención de viviendas en condiciones dignas, ya que muchos qom cuentan con viviendas muy precarias e insalubres. De manera que no sólo es fundamental garantizar una vivienda, sino que la misma debe contar con los servicios indispensables (agua, alumbrado público, cloacas, etc) que posibiliten reales condiciones de vida para sus habitantes.

Finalmente, podemos afirmar que aun en la ciudad (la cual se presentó como esperanzadora), se vulneran arbitrariamente los derechos de los qom, ya que en todas las esferas trabajadas (y en sus respectivas instituciones), encontramos enormes incongruencias en los que el accionar dista de lo “legal”, por esto los qom exigen respuestas concretas que se traduzcan en acciones que garanticen efectivamente sus derechos como qom, (como pueblo indígena), ya que no es admisible justificarlo con que “en el norte era distinto”, y no alcanza con que sea un “poquito mejor”, ¿en qué sentido lo es?, y ¿para quién?.

Así pues nos urge trabajar por el verdadero protagonismo, participación y autonomía de los qom, no solo en las esferas de salud y educación, en las que en la actualidad no se evidencia su presencia ó es casi nula al atribuirles roles ‘auxiliares’, sino también comiencen a trascender los límites impuestos en todos los ámbitos. Y en relación a los reclamos y denuncias explicitadas en este trabajo, en los últimos meses los qom de “Barrio Toba” se organizaron, movilizaron y manifestaron como bien saben hacerlo⁷⁸. Porque los qom que viven en Rosario continúan resistiendo y se niegan a seguir viviendo en

⁷ <http://www.enredando.org.ar/2015/11/13/demandas-claras-para-conquistar-derechos-basicos/>

condiciones de vida infrahumanas, rompen el silencio, porque tienen mucho para decir y denunciar en el norte y en nuestra ciudad.

Sus voces estremecen, sus relatos conmueven e inspiran.

Cada una de sus historias es dura, pero despiertan esperanzas.

Enseñan a amar la vida, la naturaleza, la cultura y a respetar a los demás por encima de las diferencias.

Sus recorridos se asemejan, como el empeño para seguir luchando y resistiendo día a día.

Ellos, los salvajes, los bárbaros, los olvidados, avasallados y negados.

Un pueblo que da pelea hace ya más de cinco siglos,

que no baja los brazos y no se doblega ante un poder que nos oprime y busca matarnos de diferente maneras.

Resisten, sí, resisten por los muertos impunemente en cada masacre y en cada lucha sostenida, por ellos mismos y por los que vendrán.

Trabajo Social y los qom

Las necesidades y reclamos efectuados por los qom de nuestra ciudad, nos interpelan y conducen a preguntarnos como ‘profesionales de lo social’, ¿de qué manera percibimos a las personas que solicitan nuestra intervención, como demandantes ó como sujetos de derechos -quienes deben contar con igualdad de condiciones-?, considero que de acuerdo al posicionamiento que asumamos, realizaremos una práctica asistencialista ó trabajaremos más bien en pos del empoderamiento y autonomía de los mismos.

Puesto que la practica asistencialista “genera un tipo de vínculo fundamentalmente paternalista/dependiente, en el cual los profesionales se posicionan como portadores de aquello que los usuarios supuestamente necesitan (nuestro saber, ayudas, apoyos, acompañamientos), a la vez que los usuarios quedan relegados a ocupar el lugar de sujeto pasivo y demandante, o sea: el lugar del déficit y la dependencia” (Dozza y otros; 2001:3), sostengo que como trabajadora/es sociales lejos deberíamos estar de esta postura y perspectiva, ya que el haber optado por esta profesión debe

⁸ <http://brujulacomunicacion.com/index.php/informes/item/1614-en-la-ciudad-del-gran-rio-los-qom-no-toman-agua>

conducirnos precisamente a trabajar y luchar en pos de sujetos autónomos, activos e independientes.

Según señala la definición global del Trabajo Social: “...Los principios generales del trabajo social son el respeto por el valor intrínseco y la dignidad de los seres humanos, no hacer daño, el respeto a la diversidad y la defensa de los derechos humanos y la justicia social, los cuales son fundamentales para la profesión...Sus deberes básicos incluyen facilitar el cambio social, el desarrollo social, la cohesión social, el fortalecimiento y la liberación de las personas...En solidaridad con los que están en situación desfavorecida, la profesión lucha por mitigar la pobreza, liberar a los vulnerables y oprimidos, y promover la inclusión y la cohesión social...”⁹.

Entonces, ¿cómo efectivizar estos principios que rigen a la profesión?, no solo debemos trabajar y velar por el respeto y la dignidad de los qom, sino también por la cultura de la que son parte, con sus saberes, tradiciones y cosmovisión del mundo. Nos solidarizaremos con ellos en la medida que podamos instalar el debate y la reflexión sobre la necesidad del cambio y el desarrollo social, fortaleciendo de este modo su participación y escuchando lo que tienen para decirnos, ‘sin imponerles nada’.

La antropóloga Tamagno sostiene “nos atrevemos a afirmar que el análisis de la cuestión indígena hoy, de sus presencias, de sus saberes, de sus reflexiones, de sus reclamos y de sus utopías es imprescindible para la comprensión de la cuestión nacional y por lo tanto para el diseño y realización de políticas sociales”(2003:178), así pues ¿qué grado de participación habilitamos a los qom en las decisiones que los conciernen?, no es factible pensar la construcción de una sociedad más *inclusiva* -lo que no significa su asimilación- si no podemos reconocer su presencia actual en los barrios de nuestra ciudad, necesitamos y debemos repensar estos procesos, promoviendo su participación, autonomía y protagonismo. Según Iamamoto, “uno de los mayores desafíos que enfrenta el trabajo social en el presente es desarrollar su capacidad de descifrar la realidad y construir propuestas de trabajo creativas y capaces de preservar y tornar efectivos los derechos, a partir de las demandas emergentes en el cotidiano” (2003:33). Considero que el ejercicio de descifrar la realidad y construir propuestas que tornen efectivos los derechos, sólo será posible con el aporte significativo de los qom (y de los pueblos

⁹ <http://ifsw.org/propuesta-de-definicion-global-del-trabajo-social/>

indígenas en general), ya que son a quienes se les vulneran -continuamente- sus derechos, y es su voz la que debe ser escuchada, resultando imperioso concretar acciones **con** y no *para* los qom.

Así pues, debemos también asumir el compromiso y reconocimiento de su cultura, libertad, emancipación y autonomía, “...ese reconocimiento implica la defensa intransigente de los derechos humanos, que tiene como contrapartida el rechazo arbitrario y de todos los tipos de autoritarismo...” (Imamamoto; 2003:170). Ya que la vulneración de sus derechos, -como la falta de respuestas a sus continuas demandas-, ocasiona en los qom desazón y angustia, los cuales se reproducen en los diferentes espacios institucionales en los que concurren cotidianamente (centro de salud, escuelas, etc). En relación a ello, dieron cuenta de lo siguiente:

A: ¿Cuál es la respuesta de las instituciones barriales hacia sus distintas necesidades y reclamos?

(Efectores de salud, educativos, policiales, etc)

DA: “...Yo nunca vi...no se preocupan del barrio...nadie sale a preguntar...desde que estoy en el barrio nunca vinieron a golpearme la puerta a decirme: ‘estamos haciendo esto para el barrio’...”

LG: “...No hay...”

EA: “...Nunca hay respuestas...bueno, ellos son del Estado, tienen un buen sueldo...ellos están para atender al público y nada más...a ellos no les va a interesar la villa...tendría que haber una buena asistente social....está una asistente social que era M. pero M. se fue...ella solucionaba todos los problemas...ese es el tema...”

CG: “...No...no hay respuestas...”

El planteo de los qom ante la falta de respuestas de las instituciones, no se presenta únicamente como reclamo, sino como denuncia. Teniendo en cuenta los principios y compromisos a asumir como profesionales -previamente señalado-, ello nos conduce a analizar, ¿cuál es el rol y aporte a realizar desde el Trabajo Social en función de las demandas y exigencias enunciadas -puntualmente- por los qom de Villa Cariñito?.

Debemos partir del reconocimiento y defensa de sus derechos, *salir* de las instituciones y recorrer las calles (lo cual se constituyó en reclamo acentuado), para convocar a los qom y escuchar sus reclamos, resultando imprescindible un trabajo en red con las instituciones barriales, permitiendo y fortaleciendo la participación de los qom en las decisiones que los afecten, generando encuentros que posibiliten establecer lazos entre los mismos qom, como con los profesionales de las instituciones barriales.

La lucha y efectividad de los reclamos y derechos de los qom, no debe constituirse en responsabilidad exclusiva de una institución y/o profesional, como afirmó EA:

“...está una asistente social que era M. pero M. se fue...ella solucionaba todos los problemas...ese es el tema...”, sino un deber y compromiso que nos convoque e inspire a asumir a todas y todos.

Finalizo este apartado, celebrando por aquellos profesionales que, trabajando en la clandestinidad, apuestan incansablemente por la dignidad, el respeto y la efectividad de los derechos humanos en el día a día, por más dificultades que se presenten:

*“...Los trabajadores sociales...forman un colectivo profesional que se ha permitido **SOÑAR**, que ha tenido firmeza en la **LUCHA**, que ha **RESISTIDO** a los obstáculos, porque apuesta a la historia, **CONSTRUYENDO** el futuro en el presente...”* (Iamamoto; 2003:101).

Bibliografía

Alvarez Mendez, J. M (1982) *“Métodos cuantitativos y cualitativos en investigación evaluativa”*.

Universidad complutense de Madrid. España.

Aranda, D. (2010) *“Otra campaña del desierto, ahora por la soja”*. Diario Página/ 12, disponible en:

<http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-154770-2010-10-12.html>

Balerdi, S. (2012) *“Migración, etnicidad y trayectorias laborales: Un abordaje de las experiencias de Qom chaqueños asentados en un barrio del Gran La Plata”*. Trabajo final de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Argentina

Bartolomé, Miguel A. (2003) *“Los pobladores del Desierto. Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina”*. En Cuadernos de Antropología Social, 17, 163-189. Argentina.

Begoña Munarriz (S/D) *“Técnicas y métodos en Investigación cualitativa”*. Universidad del País Vasco. España

Bigot, M (2005) *“Las reivindicaciones lingüístico-culturales y educativas de los pueblos indígenas en el marco de una sociedad pluralista”*- Panel en el “Foro con los pueblos originarios”- Primer congreso Latinoamericano de Antropología 11-15 de Julio. Argentina

Bigot, M (2007) *“Los aborígenes QOM en Rosario. Contacto lingüístico cultural, bilingüismo, diglosia y vitalidad. Etnolingüística en grupos aborígenes Qom (tobas) asentados en Rosario”*. Editora UNR. Colección Académica. Rosario, Argentina.

Carrasco, A. y otros (2012) *“Modelo agrícola e impacto socio-ambiental en la Argentina: monocultivo y agronegocios”*. Primera edición electrónica, 2012. Argentina

Chico, J. y Fernández M. (2008) *“Napa’ Ipí la voz de la sangre”*. Colección Yah’ Yin A Nayij . Aprendamos a leernos. Subsecretaría de Cultura de Chaco. Chaco, Argentina.

Constitución Nacional Argentina(Reforma 1994)

Delrio, W. (2010) *“Del silencio al ruido en la historia. Practicas genocidas y Pueblos Originarios en la Argentina”*. III Seminario Internacional Políticas de la Memoria: *“Recordando a Walter Benjamín: Justicia, Historia y Verdad”*. Octubre 2010, Centro Cultural de la memoria Haroldo Conti, Buenos Aires. Argentina.

Dussel, E. (1994) *“1492, el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad”*. Editores Plural. La Paz. Bolivia

Edgerton, R. y L. Langness. (1979) *“Methods and Styles in the Study of Culture”* Novato, California: Chandler & Sharp Publishers

Eggers-Brass, Teresa, (2004) *“Historia argentina contemporánea 1810-2002”*.Maipué. Buenos Aires, Argentina.

Fernández y Stival (2011) *“Políticas, sentidos y vulnerabilidad sociocultural asociados al VIH–Sida en las poblaciones qom de Rosario”*, disponible en:
<http://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/319>

Freire, P. (1970) *“Pedagogía del oprimido”*. Tierra nueva. Montevideo, Uruguay.

García, S. M. (2010) *“Me da miedo cuando grita”*. Indígenas qom en las escuelas urbanas. Currículo sem Fronteiras, v.10, n.1, pp.49-60. Facultad de Ciencias Naturales y Museo – FCNYM. Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

- Golluscio, L. (2008) *“Los pueblos indígenas que viven en Argentina”*. Actualización del 1a ed. -Buenos Aires: Secretaría Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos. Argentina.
- Gordillo, G. (2007) *“En el Gran Chaco: Antropologías e historias”*. Prometeo, Buenos Aires, Argentina.
- Gorosito Kramer, A. M (2008) *“Convenios y leyes: La retórica políticamente correcta del Estado”*. Cuadernos de Antropología Social Nº 28, pp. 51–65, 2008. FFyL -UBA. Argentina.
- Guarino, G (2006) *“Los tobas en la ciudad de Resistencia: el desafío de vivir en los márgenes”*. Cuaderno Urbano Nº 5, pp. 35-54. Resistencia, Argentina.
- Hernández, G. (2007) *“Memoria y pueblos originarios. En tiempos del malón. Testimonios indígenas sobre la Conquista del Desierto”* en: Memoria Americana (Buenos Aires). Argentina
- Iñigo Carrera N. (1998) *“Problema indígena en la argentina, Debate, en Razón y Revolución”* Nro. 4, reedición electrónica. Disponible en:
<http://www.razonyrevolucion.org/textos/revryr/prodetrab/ryr4Carrera.pdf>
- Kusch, R. (2003) *“América Profunda”*. Relatorías, conclusiones y acuerdos del Coloquio. Simposio y Foro realizado del 6 al 9 de diciembre 2003. Bellido Ediciones E.I.R.L. México.
- Lenton, D.; Delrio, W y otros (2007) *“Reflexiones sobre la dinámica genocida en la relación del Estado Argentino con los Pueblos Originarios”*. Segundo encuentro Internacional: Análisis de las prácticas sociales genocidas. De Europa a América Latina y más allá: la continuidad de las prácticas sociales genocidas. MESA 9: Consecuencias y repercusiones de largo plazo de las prácticas sociales genocidas. Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires, Argentina.
- Lois, C (1999) *“La invención del desierto chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los territorios del Chaco en los tiempos de formación y consolidación del Estado nación”*

Argentino”. Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales Nº 38. Universidad de Barcelona.

Maidana C. (2011) “*Migrantes tobas (qom). Procesos de territorialización y construcción de identidades*”. Tesis del Siglo XX. UNLP. Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Buenos Aires, Argentina.

Maidana, C. (2013) “*Territorios indígenas .Entramados de etnicidad y clase*”. Quid 16 N° especial 2013. Revista del área de estudios urbanos del instituto de investigaciones Gino Germani de la facultad de Ciencias Sociales. (UBA). Argentina.

Marradi, A. et al. (2007) *Metodología de las Ciencias Sociales*, Emecé. Buenos Aires, Argentina.

Martínez Sarasola, C. (1992) “*Nuestros paisanos los indios*”. Emecé Editores. Buenos Aires, Argentina.

Martins, M. E (2009) “*Desde adentro. Las comunidades originarias de la Argentina*”, con colaboración de Raúl E. González Dubox. - 1a ed. - Fundación de Historia Natural Félix de Azara: Ministerio de Educación de la Nación. Buenos Aires, Argentina.

Menendez, E (1972) “*Racismo, colonialismo y violencia científica*”-Revista Transformaciones N 47. Buenos Aires, Argentina.

Miller, E. (1979). “*Los tobas argentinos; armonía y disonancia de una sociedad*”. Siglo XXI, México.

Miller, E. (1999) “*Peoples of the Gran Chaco*”. Westport, CT: Bergin & Garvey.

Mombello, L (2002): “*Evolución de la política indigenista en Argentina en la década de los noventa*”. Neuquén-Argentina. Universidad Nacional del Comahue -Instituto de Desarrollo Económico y Social- Proyecto Self- Sustaining Community Development in Comparative Perspective Coordinado por el Center for Latin American Social Policy -CLASPO- The University of Texas at Austin.

Musante, M. (2013) *“Las reducciones estatales indígenas. ¿Espacios concentracionarios o avance del proyecto civilizatorio?”*. VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Buenos Aires, Argentina.

Novaro, G. (2003) *“Indios, aborígenes y pueblos originarios, sobre el cambio de conceptos y la continuidad de las concepciones escolares”*. Instituto de Antropología, Facultad de Filosofía y Letras. UBA. Educación, lenguaje y sociedad ISSN Vol. I Nº 1. Buenos Aires, Argentina.

Ramos, A. (2011) *“Indigenismo, un orientalismo americano”*. Encuentro de Antropólogos Brasileños y Mexicanos. 7 al 9 de septiembre, México.

Rodríguez, J. (2006) *“Resistencia y confrontación en Argentina. Negación y exclusión de los pueblos indígenas”*. Gazeta de Antropología, 2006, artículo 22 en <http://hdl.handle.net/10481/7099> . Universidad autónoma de Madrid.

Salamanca, C. (2011) *“Movilizaciones indígenas, mapas e historias por la propiedad de la tierra en el Chaco argentino. La lucha de las familias tobas por POXOÿAXAIC ALHUA”*. Programa de Antropología Social y Política (FLACSO). Buenos Aires, Argentina

Sautu, R. (1997) *“Acerca de qué es y no es investigación científica en Ciencias Sociales”*. En Wainerman/Sautu (Comp.) La trastienda de la investigación. Editorial Belgrado. Buenos Aires, Argentina.

Stavenhagen, R. (2010) *“Los pueblos originarios: el debate necesario”*. Comp por Norma Fernández - 1a ed.-Buenos Aires: CTA Ediciones: CLACSO: Instituto de Estudios y Formación de la CTA. Argentina

Tamagno, L. (1997) *“Las políticas indigenistas en Argentina. Discursos, derechos, poder y ciudadanía”*. Horizontes Antropológicos. 3, 111-134. Argentina.

Tamagno, L. (2001) *“Nam Qom Hueta’a Na Doqsh La (Los tobas en la casa del hombre blanco)”*. Ediciones Al Margen. Argentina

Tamagno, L. (2003) *“Identidades, saberes, memoria histórica y prácticas comunitarias. Indígenas tobas migrantes en la ciudad de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires, Argentina”* Foro de Pesquisa nº 18. “Patrimonio, Memoria y Saberes indígenas”, de la IV Reunión de Antropología del Mercosur.

Taylor, S.J y Bogdan R (S/D) *“Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados”*. Paidós, Buenos Aires, Argentina.

Tola, F (2010) *“Una revisión de los etnónimos de los tomas (qom) del Chaco argentino. En función de la categoría de “persona” y de “vida social”*. CONICET. Miembro asociado al EREA (CNRS) Año VIII No IX. Argentina.

Trinchero, H. (2009) *“Las masacres del olvido: Napalpí y Rincón Bomba en la genealogía del genocidio y el racismo de estado en la Argentina”*. En *Runa*, vol. 30, no 1 45-60. Argentina.

Trinchero, H y otros (2014) *“Pueblos indígenas, estados nacionales y fronteras: tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina”*. CABA: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Vazquez, H. (2000) *“Redefinición de los campos de interacción socioétnicos y construcción de los procesos étnicos identitarios de los qom asentados en la ciudad de Rosario”* en Vázquez, H. ‘Procesos identitarios y exclusión sociocultural. La cuestión indígena en Argentina’. Biblos. Buenos Aires, Argentina.

Vazquez, H y Bigot M. (S/D) *“Aportes para una antropología crítica y latinoamericana Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico– Sociales”*. Facultad de Humanidades

y Artes. UNR. Rosario, Argentina.

Viglianchino M. (1997) *“Género y etnia: reflexiones sobre un grupo de mujeres tobas migrantes”*. V Congreso Argentino de Antropología social. Comisión: "Antropología, género y edad". La Plata, Argentina.

VIII Congreso Internacional de la Asociación Argentina de Estudios Canadienses (2011) *“Pueblos indígenas: conflictos y poder en la educación y la cultura. Compartiendo experiencias y saberes”*. El análisis de las resistencias indígenas en el Chaco Argentino en términos de larga duración.

Villalpando, W. y otros (2005) *“Hacia un plan nacional contra la discriminación: la discriminación en Argentina”*. INADI. Buenos Aires, Argentina.

Weiss, M (2013) *“Trayectorias migratorias y asentamiento de una comunidad indígena en el sur del conurbano bonaerense: el caso de la comunidad “NOGOYIN NI NALA”* en Rafael Calzada. Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico. Vol 7. UBA. Argentina.

Wright, P. (2008) *“Ser en el sueño. Crónicas de historia y vida toba”*. Biblos. Buenos Aires, Argentina.

Zunino, M (2007) *“Lo que la soya se llevó...Desnutrición y hambre en el país de los alimentos”*. Argentina. Disponible en:

http://www.ecoportal.net/Temas-Especiales/Pueblos-Indigenas/Argentina_lo_que_la_soya_se_llevo_Desnutricion_y_hambre_en_el_pais_de_los_alimentos

